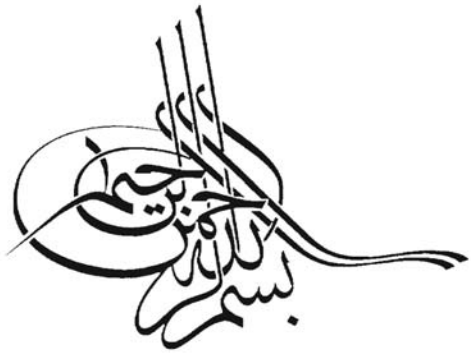
مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السابع والخمسون
شوال ١٤٤١هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail : arabicjournal@imamu.edu.sa


بسم الله الرحمن الرحيم

أُسْلُوبُ نفي الضِّدِّ/ دِرَاسَةٌ في المصْطَلَحِ وبَلَاغَتِهِ

د. زكريا بن نصوح قصّاب

كلية العلوم الإسلامية

جامعة أفيون فوجه - تركيا

أُسْلُوبُ نفي الضِّدِّ/ دِرَاسَةٌ في المصْطَلَحِ وبَلَاغَتِهِ

د. زكريا بن نصوح قصّاب

كلية العلوم الإسلامية - جامعة أفيون فوجه - تركيا

تاريخ تقديم البحث: ١٤ / ٢ / ١٤٤١هـ **تاريخ قبول البحث: ١ / ٦ / ١٤٤١هـ**

ملخص الدراسة:

ينطلقُ هذا البحثُ من فرضيةٍ مفادُها أنّه لا يجوزُ وضعُ ما صورتُه الطباقُ، وليس بمطابقةٍ من جهة المعنى في باب الطباق، سواءٌ أكان بالأمر والنّهي أم بالإثبات والنّفي. وقد وجد الباحث أنّ بعض التراكيب التي أشكلَتْ على بعضِ أهلِ الفنّ في باب التضاد يجبُ إخراجُها منه، وعدمُ إلحاقها به، مادامتْ لا صلةَ لها به إلّا على سبيل الفرض والتّقدير، من دون المعنى والغرض؛ فكان هذا داعيًا من دواعي اختيار الباحث لهذا البحث. واقتضتِ الدراسة التعريفَ بالضدِّ في اللّغة، وبيانَ استعماله في كلام العرب؛ لأنّه المِهَاد الكاشف لباب الطباق أو التضاد عند أهل الفنّ؛ ولذا أتبعه الباحث بدراسةٍ تطبيقيةٍ للضدِّ عند البلاغيين؛ لبيان ما وقع بعضهم فيه من دَرَكٍ في تكلّف وضع ما ليس من التضاد في باب الطباق، وإن كان على حساب المعنى، وما يقتضيه الغرض. وأصبح لزامًا على الدارس إيجادُ مصطلحٍ بديل تنتظم هذه التراكيب في سلكه، فوجدَ الباحث ضالّته في مصطلح نفي الضدّ؛ الذي جرى بيان استعماله في كلام العرب، وإيجاد تعريف حديٍّ جامع له، وضبطه عبر تمييزه من غيره من المصطلحات، ثم التطبيقُ عليه في كلام العرب.

الكلمات المفاتيح: الضد- نفي الضد- المصطلح- بلاغية

أولا :التمهيد

١- الضد في اللغة :

جاء في معجم العين : " الضِّدُّ: كلُّ شيءٍ ضَادَّ شيئاً ليغلبَهُ، والسَّوادُ ضدُّ البياض والموتُ ضِدُّ الحياة، تقول: هذا ضِدُّهُ وضَديدُهُ، والليلُ ضِدُّ النَّهارِ، إذا جاءَ هذا ذَهَبَ ذاكَ"[١]. ودلالةُ الغَلَبةِ هنا تعني أنّ الشيئين الضِّدَّينِ لا يكونانِ معًا، أو في شيءٍ واحدٍ، أو في وقتٍ واحدٍ، فلا بدّ من غيابِ أحدهما إنْ وُجِدَ الآخرُ، ولا بدّ منْ ضربٍ منَ المخالفة بينهما، وإلّا كانَ منَ الممكن اجتماعهما معًا. وليسَ كلُّ خِلافٍ ضِدًّا، إذ الخلاف أعمّ من الضد، يقول ابن سيده: " الضّدُّ ضَرْبٌ من الخلاف، وَإن لم يكن كلُّ خلافٍ ضدًّا "[٢]. وقد ذكر الراغب في هذا الصَّدَدِ أنّ " أهل اللغة يطلقونَ الضِّدَّ على المتقابِلَينِ وعلى المختلفينِ كثيرًا، على ما يدلُّ عليه كلامُهم في الأضداد"[٣]. وهذا يعني أنّ الخلاف الجزئيّ أو القليل لا يدخلان في الضِّدَّين، وإنما يدخل فيهما التنافي في الصفات كلّها. وحتى يكونا ضدين يجب أن يكون كلُّ واحدٍ منهما قُبالةَ الآخر، وتحتَ جنسٍ واحدٍ كالخير والشر، والحياة والموت، وما لم يكونا

---

١ كتاب العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، مادة (ضدد)، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، ج٦، ٧.

٢ المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، مادة (ضدد)، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ـ ١٩٩٦، ج٤، ١٧٣.

٣ تفسير الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد (ت٥٠٢هـ)، مادة (ضدد)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط١، ١٩٩٩، ١١٤.

تحتَ جنسٍ واحدٍ، مثل الحركة والحلاوة لا يُقالُ لهما الضِّدَّانِ[1]. والسبب الذي لأجله جُعل الضِدُّ في معرِضِ ضِدِّهِ حضورًا أو غيابًا أنّ الضِّدَّ "يزيدُ في ضِدِّهِ، ويُبدي مَا خَفِيَ مِنهُ"[2]. وإذا كانَ هذا المعنى هو الأبرز لهذه الكلمة، لا نعدمُ معانيَ أخرى، من نحوِ ما جاء عنِ ابنِ السِّكِّيتِ أنّه قال: "حكى لنا أبو عمرٍو الضِّدُّ: مِثلُ الشَّيء، والضِّدُّ: خلافُه "[3]. ونقل الطبريّ عن ابنِ عباس، وعنْ مجاهدٍ، أنَّ الضِّدَّ يأتي بمعنى العونِ[4]. وعليه فإنّ الكلمة تكون من المشترك اللَّفظيّ الّذي يضمُّ معنى الشَّيءِ وخلافَه. وقد وقع ذلكَ في قولهِ تعالَى: ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾[5]، فنجدُ الزّمخشريّ يبيّن مآل المعنى في كلمة الضِّدِّ إذا جَاءت بمعنى المخالف، أو كانت بمعنى العونِ، فيقول: " عَلَيْهِمْ ضِدًّا في مقابلة لَهُمْ عِزًّا، والمراد ضدّ العزّ، وهو الذّلّ والهوان، أي يكونون عليهم ضدًّا لِمَا قصدوهُ وأرادُوهُ، كأنَّه قيل: ويكونون عليهم ذلًا، لا لهم عزًا، أو يكونون عليهم عونًا، والضدّ: العونُ. يُقال من أضدادكم: أي أعوانكم، وكأنّ العونَ سمِّي ضدًا، لأنّه يضادُ

---

١ انظر: السابق، ٥٠٣.

٢ لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت٧١١)، مادة (ضدد)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ، ج١، ٤٨٢.

٣السابق: ج٣، ٢٦٣.

٤ جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير، الطبري، (ت٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠، ج١٨، ٢٥٠.

٥ مريم: ٨٢.

عدوَّك وينافيه بإعانته لكَ عليهِ"[1]. ويبدو أنه أراد التقريب بين المعنيين، فجعل المخالفة في الأوّل تقع بين اثنين، وفي الثاني تقع بين ثلاثة، الثاني منهما يناصر الأول ضد الثالث، فيكون معنى المخالفة والمنافاة فيه أيضًا؛ لأنّه عونٌ مع شخصٍ على آخرَ. وقد استشعر بعض اللغويين أنّ ما نقله ابنُ السِّكِّيت عن أبي عمرٍو منْ مجيء الضِّدِّ على معنينِ متضادَينِ ضعيفٌ؛ لذا وجدنَا بعضَهم، نحو ابن فارس مثلا لا يذكره[2]. وأمّا ابن الأنباري فذهبَ إلى أنّه قولٌ "شاذٌ لا يُعوَّل عليه؛ لأنَّ المعروفَ من كلام العرب: العقلُ ضدّ الحمق، والإيمان ضدّ الكفر، والَّذي ادَّعى من موافقة الضِّدّ للمِثْل، لم يُقِمْ عَليه دليلاً تصحُّ به حجَّته "[3]. وإذا نظرنا في بعض الشواهد التي حُمِل فيها لفظ " الضِّدِّ " على معنى المثل والنظير- من نحو قول عمرو بن معدي كرب الزبيديّ :

وَهُمْ تَرَكُوا بِكِنْدَةَ مُوضِحَاتٍ وَمَا كَانُوا هُنَاكَ لَنَا بِضِدِّ[4]

- وجدنا أنّه لا يُعْتَمَدُ عليه؛ لاحتِمالهِ معنى "المِثلِ والقِرن، وكلاهما يتّجهان"[5]، وعليه فالمعنى اللُّغويُّ لكلمة الضِّدِّ، يقومُ على المخالفة بين

---

١ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله محمود بن عمرو الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ج٣، ٤١.

٢ انظر: معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩، ج٣، ٣٦٠.

٣ الأضداد: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧، ٢٧.

٤ شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي (ت٢١هـ): تحقيق: مطاع طرابيشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ٨٩.

٥ سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت٤٨٧هـ)، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٧٠، ٢.

شيئينِ، ينافي كلُّ واحدٍ منهما الآخر في صفاته ويغلبه، وإذا حضرَ أحدهما، غاب الآخر.

٢- الضِّدُّ في الاصطلاح:

والمعنى الاصطلاحيّ يتعلّق بهذا المعنى اللغويّ الذي أسّسه النّفي والمخالفة، يقول الأصبهاني: "الضِّدَّانِ الشيئانِ اللّذانِ تحت جنسٍ واحدٍ، وينافي كلُّ واحدٍ منهما الآخر في أوصافه الخاصّة، وبينهما أبعدُ البعدِ كالسّوادِ والبياضِ، والشّرّ والخيرِ"[١]. ثم زاد بعضهم فيه المتقابلين- وهما الشيئان المختلفان اللذان كلُّ واحدٍ منهما قبالة الآخر، ولا يجتمعان في شيءٍ واحدٍ، في وقتٍ واحدٍ. فكان الخلاف أعمّ من الضِّدِّ؛ لأنّ كلّ ضدين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين[٢]، فدخل فيه الألوان التي ليس بينها تنافٍ، كالأبيض والأصفر، والأسود والأخضر. وزادوا النقيضين أيضًا- وهما الشيئان اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، ومعنى أنهما لايرتفعان، أنّه لا بدّ من وجود أحدهما، كالوجود والعدم، والحركة والسكون[٣]، فلا يكون إلّا هذا أو هذا، وإثباتُ هذا بمعنى نفي هذا، ولا بدّ من وجود أحدهما لانتفاء الآخر، فلا يرتفعان معًا، فإذا قلنا: لم يتكلّم فلانٌ، فمعناه أنه سكت، وإذا قلنا:

---

١ المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ٥٠٣.

٢ انظر: السّابق، ٢٩٤.

٣ انظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، بلا تاريخ، ٥٧٤.

سكت، فالمعنى أنه لم يتكلّم، ولا كذلك الضدان؛ إذ يرتفعان، كالسواد والبياض[1]، لا يجتمعان، ويرتفعان، فيحلّ الرمادي أو الأخضر مكانهما، وإذا قلت: لا أكره فلانًا، فهناك احتمالان، أني أحبه، أو أني لا أحبه ولا أكرهه، فيرتفع احتمالا الحبِّ والكره معًا، ليحلّ مكانهما احتمالٌ ثالثٌ في وسطهما. وعليه فالضدّان لايجتمعان ويرتفعان، بخلاف النقيضين، لا يجتمعان ولا يرتفعان، فدخل النقيضَان في الضدّين من جهة عدم اجتماعهما، وما بينهما من التنافي والمخالفة. وكذا الموجبة والسّالبة في الأخبار، نحو: كلّ إنسانٍ هاهنا، وليس كلّ إنسانٍ هاهنا[2]، فالقضية الموجبة الكليّة نقيضها سالبة جزئيّة، وهذا أفضى إلى التوسّع في المصطلح، فصار عند كثير من المتكلمين وأهل اللّغة كلّ ذلك منَ المتضادات[3]، فذهبوا إلى أنّ الضدين "ما لا يصحّ اجتماعهما في محلٍّ واحدٍ"[4]. وذهب الكفويّ إلى حدّ الضد بحدّين أحدهما قوامه المخالفة والتنافي والنديّة، وهذا يُقالُ عند الجمهور "لموجودٍ في الخارج مساوٍ في القوة لموجودٍ آخرَ ممانعٍ لهُ"[5]، والآخر أعمّ من الأوّل؛ إذ يُقالُ: "لموجودٍ مُشاركٍ لموجودٍ آخرَ في الموضوع معاقبٍ له"[6]، على أساس أنه إذا قام أحدهما بالموضوع لم يقم الآخر به. وفي كلا التعريفين

---

١ انظر: السابق، ٥٧٤.

٢ انظر: المفردات، في غريب القرآن، ٥٠٣.

٣ انظر: المفردات في غريب القرآن، ٥٠٣.

٤ انظر: السابق، ٥٠٣.

٥ الكليّات، ٥٧٤.

٦ السابق، ٥٧٤.

الضدّان لايجتمعان في محلٍّ واحد، أو لا يجتمعان في الوجود أصلا[1]. والخلاصة أنّ الدلالة في هذا المصطلح قوامها المخالفة التي تصل إلى حدِّ التنافي، والمخالفة التي لا تصل إلى حدِّ التنافي الذي هو غاية الخلاف، بل التقابل والخلاف في الجملة، وفي معظم الأحوال وليس فيها كلّها، على أن يكون الضِّدان تحت جنس واحد.

٣- نماذجُ من استعمالات الضدّ في كلام العرب:

للضد في كلام العرب استعمالاتٌ مختلفة؛ إذ إنّ جذوره ضاربةٌ في عددٍ من العلوم والفنون، وسأحاول تحديد أبرز استعمالاته في نصوص بعض العلماء، انطلاقًا من السّياق الذي يرد فيه.

أ- الضِّدُّ عند سيبويه:

يُوظّف سيبويهِ الضِّدَّ توظيفًا لافتًا في نصوصه، يشرحُ بوساطته منطق اللغة العربية القائم على الجمع بين المعاني المتقاربة والمتضادة في بناءٍ واحدٍ، وذلك أنّ بعض المصادر ذات المعنى المتقارب تأتي أفعالها على بناء فَعِلَ، نحو يئِس يَأَسًا وسئِم سَأَمًا وزهِد زُهدا وأجِم أجَمًا وسنِق سنَقًا وغَرِض غَرضًا، ومعناها العام إنّما هو ترك الشيء. وتأتي أخرى ذات المعنى المضاد للأولى على البناء نفسه، نحو قَنعَ قَنَاعَةً وَهَوِيَ هَوَىً[2]. وكما يقع التجاور بين لفظين متضادين بينهما غاية التنافي إذا اشتركا في بناءٍ واحدٍ، يقع بين اللفظين إذا اشتركا في بناء واحد، وكان بينهما تنافٍ على نحو من المسامحة والتجوُّز، نحو

---

١ انظر: السّابق، ٥٧٤.

٢ انظر: الكتاب: سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨، ج٤، ١٦.

القليل في وصف إنسان، يكون ضدَّ العظيم، والأصل أن يكون القليل والكثير في العدد، والعظيم والصغير في الشأن، فلمَّا استعمل القليل في الشأن وكان الصغير الذي هو ضدّ العظيم مشابهًا له في البناء، كان العظيم ضدَّ القليل أيضًا[1].

ب- الضد عند ابن جني:

يرى ابن جني أنَّ معنى لفظٍ ما قد يُحمل على معنى ضدِّهِ، فيُعدَّى بما يُعدَّى به ضدُّه من الحرف، والأصل أنّ هذا الحرف ليس له، بل لضدّه، وذلك حَملًا للشيء على نقيضه كما يُحملُ على نظيره، واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

إذا رَضِيتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيرٍ لَعَمْرُ اللهِ أعجبنِي رِضَاهَا[2]

أراد: عنِّي. ووجَّهَهُ: أنّها إذا رضيتْ عنهُ أحبَّتْه وأقبلتْ عليه، فلذلك استعمل"على" بمعنى"عن"[3]. ويأتي الضدُّ والنقيض عنده بمعنىً، نحو قوله: " وحذف الحال لا يحسن، وذلك أن الغرض فيها إنما هو توكيد الخبر بها، وما طريقه طريق التوكيد غير لائق به الحذف؛ لأنه ضد الغرض ونقيضه"[4]. وقد يكون الشيء ضدًا لشيء آخر من جهةٍ، ومثله من جهة أخرى، كالإعراب

---

١ انظر: السابق، ج٤، ٣٠ و٣١.

٢ شعر القحيف العجيلي: د. حاتم صالح الضامن، مجلة المجمع العلمي العراقي، ذوالحجة، ١٤٠٦ه. العدد٢٥٢، ٥٧.

٣ انظر: الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي(ت٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ج٢، ٣١٣.

٤ السابق، ج٢، ٣٨٠.

والبناء، إذ هما ضدان من جهة المعنى، لأن الإعراب يزول بحسب العوامل الداخلة عليه، أمّا البناء فيلزم حالةً واحدةً لا تتغير؛ لأنه حادث عن غير عامل، هذا من جهة المعنى، وأمّا من جهة اللفظ، فيتفقان، وذلك أنّ كل واحد منهما أربعة أضرب، الإعراب رفع ونصب وجرٌّ وجزم، والبناء ضمة وفتحة وكسرة ووقف[1]. وهذا يدلّ على استعمالهم مصطلح الضد على نحو من المسامحة والتجوّز، لا على حدّ التنافي والتباعد كما يقتضيه الوضع اللغوي. بل ذهب ابن جني أبعد من ذلك، فرأى أنه يُستدلّ بالشيء الواحد على الحكمين الضدين، فيَجمَعُ الضدين معًا، ممّا يعني أنه يُباح في الكلام ما لا يُباح في غيره من الموجودات، من ذلك أن الباء في قولنا مررت بزيد، قد تكون جزءا من الفعل قبلها على أنها معاقبة للهمزة في نحو أمررتُ زيدًا، فهذا حكم لها. والآخر أن تكون جزءًا من المجرور بعدها، على أساس أنّ الجار والمجرور يأخذان معًا حكم المفعول به، فيكون الفعل واقعًا عليهما، ولذا جاز العطف بالنصب على الجار والمجرور، فقيل مررت بزيد وعمرًا، لكونهما بمنزلة الشيء الواحد، فهذا وجه آخر ضدٌ للأول[2]. وقد أفصح ابن جنيّ في موضعٍ آخر من كتابه الخصائص عن خصوصية اللغة والكلام التي تجمع أحيانًا بين الضدين، وذلك في كلامه على بيت الشمّاخ " لهُ زَجَلٌ كأنهُ صوتُ

---

١ انظر : اللمع في العربية: أبو الفتح عثمان بن جني(ت٣٩٢هـ)، تحقق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ١٠.

٢ انظر : الخصائص، ج١، ١٠٧.

حادٍ "[1]، من حيث إنّه جعل الهاء مِنْ (كأنّهُ) محرّكةً بالضم، فهي لاتجري على حدِّ الوقف، فتكون ساكنةً(كأنهْ)، ولا على حدِّ الوصل، فتكون بواو الوصل(كأنهُو)، فأصبحتْ في منزلةٍ بين المنزلتين. وسبب جواز الجمع بينهما أنّ كلّ واحدٍ منهما قد كان جائزًا على انفراده، فإذا جمع بينهما، فإنّه على كلِّ حالٍ، لم يكلّفْ إلّا بما منْ عادته أنْ يأتي به مفردًا، وليس على النظر بحقيقة الضدين كالسواد والبياض، والحركة والسكون، فيستحيل اجتماعهما. فتضادهما إذًا إنما هو في الصناعة لا في الطبيعة[2]. والخلاصة من كلام سيبويه وابن جني أنّ استعمال الضدين في اللغة والكلام ليس كاستعمالهما في الوجود، فما كانا منهما في الوجود لا يجتمعان، وما كانا في اللغة والكلام قد يجتمعان، وسبب ذلك خصوصية اللغة والكلام، وقابليتهما للجمع والتأليف بين الأضداد. حتى ذهب الزمخشري إلى أنّ العرب في كلامهم من دأبهم حملُ النظير على النظير والنقيض على النقيض[3]، وليس الحال كذلك في الموجودات؛ إذ إنّ التسامح فيها أقلُّ، والكلفة والمشقة فيها أكثرُ.

ج- الضدُّ عند الجاحظ :

بيّن الجاحظُ الفرقَ بين الضدِّ والخلافِ في بعض نصوصه من حيث الجنسُ، فإذا كان الضدُّ من غير جنس ضدِّهِ سمّي خِلافًا، وإذا كان من جنسِ

---

١ ديوان الشّمّاخ بن ضرار الذبياني: حققه وشرحه صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة،١٩٦٨، ١٥٥. والرواية فيه:

" لهُ زُجُلٌ تقُولُ: أَصَوْتُ حَادٍ إذا طلبَ الوَسِيقة أَوْ زَمِيْرُ".

٢ انظر : الخصائص، ج٢، ٣٦٠ و٣٦١.

٣الكشاف، ج٢، ٤٧٣.

ضدِّهِ سمّي ضِدًا، فَنقلَ عن بعضهم أنّ " الطعمَ لايكونُ ضدَّ اللون، ولا اللون ضدَّ الطعم، بل يكون خلافًا، ولا يكون ضدًّا ولا وفاقًا، لأنه من غير جنسه، ولا يكون ضدًّا، لأنه لا يُفاسده "[1]. وبيَّن في موضعٍ آخرَ أنّه لا يُشترط في الضدِّين التخالفُ من كلِّ الوجوه، بل يكون من وجوهٍ عدةٍ، ومن وجهين أو وجه فقط، فنقل عن قومٍ أيضًا أنَّ " الضدَّ يكون على ضدَّين: أحدهما أن يُخالف الشيءُ الشّيءَ من وجوهٍ عدّةٍ، والآخر أن يخالفه من وجهين أو وجهٍ فقط "[2]، فكان السواد يضاد البياض مضادةً تامَّةً، وصارتِ الألوان الأخرُ فيما بينها تتضادّ عادةً، وصارتِ الطعوم والأراييح والملامس تخالفها ولا تضادها[3]، وذلك لاختلاف جنس كلٍّ منها.

* * *

١ الحيوان: الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر(ت٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، ج٥، ٣١.

٢ الحيوان، ج٥، ٣١.

٣ انظر: السابق، ج٥، ٣٢.

ثانيًا- نماذجُ من تطبيقات الضِّدِّ عند البلاغيين:

يَحْضُرُ الضِّدُّ في الدَّرس البلاغيّ في باب المطابقة، وما يتعلَّقُ به، أعني باب السَّلب والإيجاب، وسأبيّن في هذه الفقرة بعض الشَّوْبِ في أحكام البلاغيين في كلٍّ منهما.

أ- باب المطابقة عند البلاغيين واضطراب بعض أحكامهم فيه:

إذا كانت العلاقة بين الضِّدَّين قد تخفى في بعض المواضع من الكلام؛ لغموض المعنى، وما يتطلّبه من تأويلٍ، تباينت أحكام بعض العلماء في باب المطابقة- الذي يقوم على الجمع بين المتضادّين - بمقدار توسّعهم في قبول ما هو من الضِّدِّ أو تشدِّدهم فيه، وعليه كنّا نجد لديهم رأيًا مختلفًا، استحسانًا أو ذمًا، وتعدّدا في المصطلحات، فالقاضي الجرجانيّ يعلِّق على بيت أبي تمام ــ وقد استحسنه كثيرًا-

مَهــا الــوحش إلا أنّ هَاتَــا أوانِــسٌ قَنــا الخــطِّ إلا أنّ تلْــك ذَوابِــلُ[1]

قائلًا: " فطابق بهاتا وتلك، وأحدهما للحاضر، والآخر للغائب، فكانا نقيضين في المعنى، وبمنزلة الضدين "[2]. فجعلهما من النقيضين؛ لأنّه لابدّ من وجود أحدهما لوجود الآخر، ولم يجعلْهما ضدّين، لأنّ الثاني "تلك" لا يضادّ الأوّل "هاتا" في الاستعمال، وإنما في المعنى، فكانا بمنزلة الضدين. وقد

---

١ شرح ديوان أبي تمام: الأعلم الشنتمري يوسف بن سليمان(ت٤٤٦هـ)، قدّم له وراجعه: د. محمد بنشريفة، وزارة الأوقاف، المغرب، ط١، ٢٠٠٤، ج١، ٢٥٤.

٢ الوساطة بين المتنبي وخصومه: القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز(ت ٣٩٢هـ)، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ٤٥.

تعقّبه ابن رشيق فرأى أنّ إحداهما للقريب والأخرى للبعيد[1]، وذهب ابنُ أبي الإصبع مذهب ابن رشيق في تفسيرهما، إلّا أنّه جعلهما من المطابقة[2]، وهذا لا يكون إلا على سبيل التجوّز. وأمّا النويريّ فأدخلهما في حيِّز المقابلة ذاهبًا إلى ما فسَّرهما به الآمديُّ[3]، والمقابلة أعمّ من التّضاد؛ لأنّ فيها المضادّ والمخالف والموافق. ونقل ابن سنان عن بعضهم أنّ تقابل المعاني والتّوفيق بين بعضها وبعض، حتّى تأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحة يُسمَّى: المقابلة[4]، واختار هو تسمية الجميع بالمطابق وإنِ اختلف الجنسان؛ لأنّ حقيقة الطباق عنده هي مقابلة الشيء بمثله[5]، وهذا يكون

---

١ انظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني(ت٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٨١، ج٢، ٩.

٢ انظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الإصبع عبد العظيم بن الواحد المصري (ت٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ٣٦٩.

٣ انظر: نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، النويري(ت ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ، ج٧، ١٠٠.

٤ انظر: سرّ الفصاحة: ابن سنان أبو محمد عبد الله بن محمد الخفاجي(ت٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٢، ٢٠٠.

٥ انظر: السابق، ٢٠٠.

بالمتضادين وبغيرهما، ولهذا جعل ابن الأثير الطباق أحد أنواع المقابلة[1]، في حين أدخل السكاكي[2] والقزويني المقابلة في المطابقة[3]، على أنّ المقابلة أخصُّ من المطابقة، لكونها بين أكثر من اثنين. والظاهر أنّ هذا الخلاف بين المطابق والمقابل لفظيّ، من حيث إنّ المطابقة هي المقابلة في اللغة[4]، ومن أنّ المطابِق من أفراد المقابل، كما أنّ الفرد من أفراد الجنس[5]. فلا إشكال في حلول أحدهما في موضع الآخر. وأمّا مقصودهم بالموافق فليس التّناسب، بل خلاف التقابل مطلقًا سواء كانا متناسبين أم غير متناسبين، نحو الضّحك والقلّة- لا

---

١ انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير نصر الله بن محمد الجزري (ت٦٣٧هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج٢، ٢٦٥.

٢ انظر: مفتاح العلوم: السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر(ت٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧، ج١، ٤٢٤.

٣ انظر: الإيضاح في علوم البلاغة: القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت٧٣٩ه)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣، ٢٥٩.

٤ انظر: مفاتيح العلوم: الخوارزمي محمد بن أحمد بن يوسف، (ت٣٨٧هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط٢، ١١٥.

٥ انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: السبكي بهاء الدين أحمد بن عليّ(ت٧٧٣ه)، تحقيق: عبد الحميد هناوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ج٢، ٢٣٢.

يتقابلان- ويقع في مقابلهما البكاء والكثرة[1] ، فهو توافق في التّضاد أو في التّقابل.

ب- توسُّع البلاغيين في طباق السَّلب ونتائجه :

يعدّ توسعُّ البلاغيين في طباق السّلب بإدخالهم فيه ما كان ضدًا في اللفظ من دون المعنى من المشكل في هذا الباب ؛ إذ أدّى إلى إدخال ما ليس من الطباق فيه ، والمثال المتداول في هذا الباب ، والذي اعترض عليه القزويني ، قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** ﴾[2]. فلو نظرنا إلى الألفاظ بمعزلٍ عن معناها سنجد أنَّ لا يعصون منفيّ ويفعلون مثبت ، وعليه فاللّفظان من طباق السلب ، إمّا من طريق أنّ أحدَهما منفيٌّ والآخر مثبت ، فيكون هذا في مقابل هذا ، في الجملة إذا أُخذا على الإطلاق ، وإمّا بتجريدهما من النفي والإثبات ، فلا يكون بينهما طباق السّلب ؛ بل طباق الإيجاب ؛ ويكون حينئذٍ بين العصيان وفعل المأمور به[3] ، وفي كلا التخريجين تعسّف. وإذا قيل إنّ المضادة بين الحال والاستقبال ، على معنى لا يعصون الله في الحال ويفعلون ما يُؤمرون في المستقبل[4] ، فليس مقبولًا

---

١ انظر : السابق ج٢ ، ٢٣٢.

٢ التحريم : ٦.

٣ انظر : عروس الأفراح ، ج٢ ، ٢٢٩.

٤ انظر : شرح التلخيص : أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي (ت٧٨٦هـ) ، دراسة وتحقيق : محمد مصطفى رمضان صوفيّه ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع ، طرابلس ، ط١ ، ١٩٩٣ ، ٦١٦.

أيضًا ؛ لأنّه لا تضاد بين الحال والاستقبال أصلًا ، و"لا" تقع نفيًا للمستقبل ، ولأنّ هذه المضادة ، وإن صحّت عند بعضهم ، فلا يتحقق بها الغرض. فضلًا عن أنّه لا يكونُ من تضادّ السّلب والإيجاب ، فإذا كان العصيان يضادُّ فعل المأمور به ، فكيف يكون الجمع بين نفيه ، وفعل المأمور به تضادًا[1] ؟! لقد استشعر القزويني في هذه الآية خاصّةً أنّ مثل هذا التركيب لا يدخل في باب التضاد ؛ لأن الثاني ليس ضدًا للأوّل ، بل مثله ، جيء به للتأكيد. وممّا يؤكّد صحة ما ذهب إليه القزويني أنّ الزمخشري تساءَل قبله : إنْ كانت الجملتان بمعنىً واحدٍ ، ولو كان يشمّ منهما رائحة التضاد ما سأل ، وما فسّرهما تفسيرًا متقاربًا من حيث المعنى[2]. ويبدو أنّ بعض أهل الفنّ وقعوا في حَيرةٍ من أمرهم كيف يُدخلون هذا النوع من الجمل في طباق السّلب والإيجاب ، فنراهم لا يجعلونَ نحو" ما جاء زيدٌ وتكلّم " طباقًا ، إنْ أخذ بين مطلق النفي والإثبات في الجملتين ، من دون المعنى فيهما ، ويفسّرون رأي مَن يقول بطباق السلب في الآية السابقة ، أنّه لا يكون بطريق التضاد بين مضمون الكلامين فقط ، بل يكون أيضًا إذا جرّدنا المذكورين من النفي والإثبات ، كانا في أنفسهما متضادين ، فالتضاد في الآية بين العصيان وفعل المأمور به[3]. والظاهر أنّ كلام السبكي السابق قد شابه الاضطراب ، أو أنه أراد تبيان الوجه في عدّ هذا النوع من الطباق عند القائلين به- وهو الرّاجح عندي- فمن البيّن أنه توجيه

١انظر : الإيضاح ، ٢٥٧.

٢ انظر : الكشّاف ، ج٤ ، ٥٦٨.

٣ انظر : عروس الأفراح ، ج٢ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨.

متكلّف، لا يخدم المعنى، ولا يحقّق الغرض، والدّليل على ذلك أنّه ردّ الطباق في قوله تعالى: ﴿ **وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٦) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**﴾[1]، بين "لا يعلمون" و"يعلمون"، فقال في موضع: " وفى جعل الآية من باب الطباق نظر؛ لأن الطباق إن أخذ بين الفعلين فهما فى الآية غير متضادين؛ لأن مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون، وإن أخذ بين مطلق النفي والإثبات، فيلزم أن يكون"ما جاء زيد وتكلم" طباقا، وليس كذلك، وسيأتي ما يوضح هذا "[2]، ثم لّما وجّه بعض الآيات التي يقول بعض أهل الفن بالطباق فيها[3]توجيهًا يقوم على تجريد اللفظين من النفي والإثبات، قال: " ولا يَرِدُ على هذا إلا جعلهم- ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون- طباقًا"[4]. وذلك أنّ تجريد اللفظين من النفي والإثبات سيجعل غلب الروم معلومًا لديهم، وهو ليس كذلك، فلم يبق إلا المقابلة بين لا يعلمون أي " يجهلون "، وبين يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا، وهي ليست من التضاد لاختلاف المفعولين في كلّ فعل، فهي أقرب إلى التناقض، على معنى العدم

---

١ الروم: ٦و٧.

٢عروس الأفراح، ج٢، ٢٢٨.

٣ انظر: الإيضاح، ٢٥٧. ومن القائلين بالتضاد في في هذه الآية عصام الدين في كتابه: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: ابن عربشاه إبراهيم بن محمد عصام الدين(ت: ٩٤٣هـ)، حققه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج١، ٩٧.

٤ عروس الأفراح، ج٢، ٢٢٩.

والوجود، يقول البابرتي: " لا تقابل بين العلمين حقيقةً، وإن اختلفا إثباتًا ونفيًا، ولكن إذا أخذا مطلقين جاء التقابل، فكان في الجملة "[1]. لكن السؤال هنا: هل الغرض في الجملتين إظهار هذا التناقض بينهما الذي هو أقرب إلى التفسير المنطقي الوجودي منه إلى التفسير اللغوي البلاغي، أو بيان جهلهم المطلق عبر تنزيل علمهم لظواهر من الحياة الدنيا منزلة اللاعلم؛ إذ إنّ غفلتهم عن الآخرة جعلتهم كأنّهم لا يعلمون شيئًا؟ ممّا لا شكّ أنّ النّظرة العَجْلَى تجعلنا نقول: إنّ في الآية طباقَ سلبٍ بين لا يعلمون ويعلمون، أمَا النظر العميق في السياق والغرض، فيؤدّي بنا إلى تفسير الزمخشري الذي جعل جملة " يعلمون " بدلًا من " لا يعلمون"، على أساس أنّ علمهم ليس بعلم، يقول: " وقوله يَعْلَمُونَ بدل من قوله لا يَعْلَمُونَ، وفي هذا الإبدال من النّكتة أنّه أبدله منه، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسدّ مسدّه، ليعلمك أنّه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا "[2]. فكانت الثانية محقّقةً ومقرّرةً لما جاءتْ به الأولى[3]، ولولا ذلك لما صحّتِ البدلية، فلا بدّ من اتحاد ما صدقا عليه. وقد جعل الخفاجيّ النّكتةَ المرجّحة

---

١ شرح التلخيص، البابرتي، ٦١٤. وانظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني (ت١٢٣٠هـ)، محمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ج٤، ١٤. وفيها يقول: " العلم الأول منفيٌّ والثاني مثبت، وبين النفي والإثبات تقابل فى الجملة، أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة؛ لأنّ المنفي علمٌ ينفع فى الآخرة، والمثبت علمٌ لا ينفع فيها، ولا تنافي بينهما ".

٢ الكشّاف، ج٣، ٤٦٨.

٣ انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي عبد الله بن عمر(ت٦٨٥هـ) محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ج٤، ٢٠٢.

للبدلية أنّه جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر، وإنْ تغايرا باعتبار متعلّقهما[1]. فالغرض من النفي والإثبات - كما يسميه ابن الأثير في هذه الآية، وقد جعله في باب الإطناب الذي غرضه تأكيد المعنى، وليس في باب الطباق- تنزيل علمهم منزلة الجهل، فإن العلم بظواهر الأمور ليس بعلمٍ[2]، وذلك مبالغةً في تَجْهِيلِهِمْ وَهُوَ مِمَّا يَقْتَضِيهِ الْمَقَام[3]. فلا يكون معنىً لقول من قال بالطباق في الآية إلا " من حيث ما دلّ عليه اللفظان لا من جهة متعلّقهما"[4]. وقولهم هذا أدخل في شهوة البديع، لا فيما يقتضيه المعنى والغرض. وقلْ مثل ذلك في قول مَنْ قال إنّ الطباق في قوله تعالى: ﴿ **وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا**﴾[5]، وقعَ بين الأمر "

---

١ انظر : حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي: الخفاجي شهاب الدين أحمد بن محمد (ت ١٠٦٩هـ)، دار صادر، بيروت، ج٧، ١١٢.

٢ انظر: المثل السائر، ج٢، ١٢٧، ١٢٦. وانظر : الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: العلويّ يحيى بن حمزة (ت ٧٤٥هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ج٢، ١٢٧.

٣ انظر: التحرير والتنوير« تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر ابن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ، ج٢١، ٤٩.

٤ السابق، ج٢١، ٢٥.

٥ النساء، ٣٦.

اعبدوا " والنهي " لاتشركوا " وهما ضدان[1]. والظاهر أنّ الثانية جاءت تأكيدًا للأولى، إذ المعنى في الجملتين: لا تعبدوا معه غيره، فإن ذلك يفسد عبادته[2]. وقد أشار العلويّ إلى نحوٍ من ذلك في موضع آخر من كتابه الطراز، فقال: " ثمّ إنّ الأمر نفسه يقتضي النهي كما ترى، وقوله تعالى: ﴿**وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا**﴾ (النساء: ٣٦)، فالأمر يقتضى النهي، والعبادة نقيضها الشرك "[3]. فيكون الأمر بالعبادة نهيًا عن نقيضها وهو الشرك، ومجموع الجملتين في قوة صيغة حصر[4]. وليس ثمة تضادّ في الجملتين حينئذٍ إلّا من جهة أنّ الأولى أمر والثانية نهي، وذلك غير مقتضى المقام هنا. وعليه فالتنافي بين الأمر والنهي باعتبار أصلهما لا باعتبار مادة استعمالهما؛ فإنه لا يوجد إلا فرضًا وتقديرًا؛ لأنّ الشيء لايُؤمَرُ به ويُنهَى عنه من جهةٍ واحدةٍ[5]. **وهذا يؤدّي بنا إلى القول**: إنّ بعض ما أشكل على بعض أهل الفنّ من التّضاد- لاسيّما ما جاء منه بطريق الأمر والنّهي أو السّلب والإيجاب- يجب إخراجه من باب التّضاد، وعدم إلحاقه به، مادام لا صلة له به إلا على سبيل الفرض والتقدير، من دون المعنى والغرض؛ فكان هذا داعيًا من دواعي اختيار الباحث لهذا البحث، بناءً على ما سبق عرضه ومناقشته.

* * *

١ انظر: الطراز، ج٢، ١٩٦.
٢ انظر: معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، ج٢، ٤٩.
٣ الطراز: ج٢، ١٩٨.
٤ انظر: التحرير والتنوير، ج٥، ٤٨.
٥ انظر: مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج٤، ٢٩١.

ثالثًا- استعمال نفي الضِّدِّ في كلام العرب وتعريفه اصطلاحيًا :

يهدف هذا الدّرس هنا إلى بيان استعمال نفي الضدّ في بعض النصوص الواردة في كلام العرب ؛ من أجل الوصول إلى تعريف اصطلاحيٍّ لنفي الضدّ مما جاء في ذلك، ووصولا إلى تعريف نفي الضّدِّ اصطلاحيًّا وتمييزه من غيره من المصطلحات المُلبسةِ به.

أ- استعمال نفي الضد عند بعض النحويين والمفسِّرين وشرّاح الحديث :

جاء في كتاب سيبويهِ في باب ما يُحذف منهُ الفعلُ لكثرتهِ في كلامهم أنّ الاسم ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من نحو قوله تعالى: ﴿**انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ**﴾[1]، وقولهم: "وراءكَ أوسعَ لك" و"حسبُك خيرًا لك " إذا كنت تأمر...وذهب سيبويه في توجيه النصب قائلًا: " وإنما نصبت خيرًا لك وأوسعَ لك، لأنك حين قلت: " انتَهِ "، فأنت تريدُ أنْ تخرجَهُ مِنْ أمرٍ وتدخلَهُ في آخرَ"[2]. والظّاهر أنّ مقصدَه في ذلك أنّ المعنى في قوله تعالى" انتهوا ": كُفُّوا، وهذا هو الإخراج من أمرٍ، وأمّا الدخول في آخر، فيأتي من تقدير فعل أمر مخالفٍ للفعل المنهي عنه، ائتُوا خيرًا، فيكون الكلام في تقدير جملتين نهي وأمرٍ، أي كفُّوا أو انتهوا عن كذا وافعلوا كذا، والثانية ليست منافيةً للأولى في المعنى، لكنها تختلف عنها، من جهة أنّ الأولى فيها إخراج من أمرٍ، على أنّ الكفّ أو الانتهاء يحملان معنى النهي عن الفعل، والثانية فيها إدخال لأمرٍ آخرَ. وما أحسن كلام الخليل في هذا الموضع ؛ إذ يقول: " كأَنَّك تحملُه على ذلك المعنى، كأَنّك قلتَ: انْتَهِ وادخُلْ فيما هو خيرٌ لك، فنصبتَه ؛ لأَنّك قد

---

١ النساء: ١٧١.

٢ الكتاب، ج١، ٢٨٣، ٢٨٢.

عرفتَ أنّك إذا قلت له: انْتَهِ، أنّك تحمله على أمرٍ آخَرَ، فلذلك انتَصب، وحذَفوا الفعل لكثرة استعمالِهم إيَّاه في الكلام، ولعلم المخاطَب أنّه محمولٌ على أمرٍ حين قال له: انتَهِ، فصار بدلاً من قوله: ائت خيراً لك، وادْخُلْ فيما هو خير لك. ونظير ذلك من الكلام قوله: انْتَهِ يا فلانُ أَمْراً قاصِداً. فإنما قلت: انتهِ وائتِ أمراً قاصدًا، إلاَّ أنَّ هذا يجوز لك فيه إظهارُ الفعل "[1]. وفي هذا الكلام ما يفيد أنّ النهي عن أمرٍ فيه حملٌ للمخاطب على أمرٍ آخر، وأنّ المخاطب يعلمه، والدلالة في الأمر الذي طُلِبَ من المخاطب الخروج منه، وكذا الدخول فيه متقاربة بدليل قوله: " فصار بدلًا من قوله: ائتِ خيرًا لك ". واشترط المبرِّد الخلاف بين الفعلين المنهيّ عنه والمأمور به، فيكون تقدير الفعل المأمور به من نحو: كفّوا أو ائتوا، وليس " يكن " مثلًا؛ لأنّ الفعل المنهيّ عنه في تقدير: " كفّوا "، فلم يقبل تقديرَ فعلٍ لايتناسب مع السياق في الآية نفسها، أي مع الفعل " انتهوا "، فقال: " زعم الْخَلِيل أَنّه لّما قَالَ: "انْتَهوا" عُلِمَ أَنّه يدفعهم عَن أَمرٍ، ويغريهم بِأَمْرٍ يزجرهم عَن خِلَافه، فَكَانَ التَّقْدِير: ائْتُوا خيرًا لكم، وَقد قَالَ قومٌ: إِنَّمَا هُوَ على قَوْله: يكنْ خيرًا لكم، وَهَذَا خطأ فى تَقْدِير الْعَرَبيَّة؛ لِأَنَّهُ يُضمرُ الْجَوابَ وَلَا دَلِيل عَلَيْهِ، وَإِذا أضمر" ائتُوا " فقد جعلَ " انْتَهوا " بَدَلا مِنْهُ، وَكَذَلِكَ انته يَا فلَان أمرًا قَاصِدا "[2]. وإذا كان المبرِّد استعملَ الخلاف في الأمر المراد إدخالُ المخاطب فيه، رأينا السيرافي

---

١ السابق، ج١، ٢٨٤، ٢٨٣.

٢ المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد بن بالمبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، ج٣، ٢٨٣.

يستعملُ الضدّ، فيقول: " ممّا يقوّي قولَ الخليل وسيبويه أنك إذا أمرته بالانتهاء، فإنّك تأمره بترك شيءٍ، وتاركُ الشيء آتٍ ضدّه، فكأنّه أمره أن يكفّ عن الشرّ والباطل ويأتي الخيرَ "[1]. ويستفادُ من كلام سيبويه والمبرِّد والسِّيرافي أنّ العلاقة بين الفعلين المأمور به والمنهيّ عنه يجبُ أنْ تكون إمّا على سبيل التخالف، وإمّا على سبيل التضادّ، وإنْ كانَ مآلُ الجملتين واحدًا في المعنى؛ وذلك أنّ الثانية بدلٌ من الأولى. ونقلَ ابن ولاد النّحويّ عن المبرِّد أنّ الأمر بالشّيء نهيٌ عن ضدِّه أيضًا فقالَ: " قالَ محمّدٌ: ..... وكلُّ أمرٍ أمرْتَ به فأنتَ في المعنى ناهٍ عن خلافه، لأنّ قولَ: اضربْ زيدًا، نهيٌ عن تركِ ضربه، فإذا نهيتَ عن الشّيء فقد أمرتَ بخلافه، وذلك أنّ قولك: لا تشتمْ زيدا، إنّما أمرتَهُ بتركِ شتْمهِ "[2]. أي إذا قلنا: اضربْ زيدًا فضدُّه المنهيُّ عنه، لا تتركْ زيدًا من دون أن تضربَهُ، وفي قولنا: لا تشتمْ زيدًا الأمر المخالف له هو اتركْ شتمهُ، والمعنى واحدٌ في الجملتين، غيرَ أنّ لفظ الأمر مخالفٌ للفظ النّهي. ولم يقبلِ ابن ولاّد قول المبرّد السّابق على عمومه، فما كان منه إلّا أنْ شرطه بالدّليل، فقالَ: (وليس الأمر نهيًا من حيث كان أمرًا، ولا النهيُ أمرًا من حيث كان نهيًا، وإذا أمرنا بالشَّيء فإنّما نعلم أنَّا نهينا عن خلافه باستدلالٍ، لا بنفس لفظ الأمر، ولو جاز أنْ يكون الأمر نهيًا والنّهيُ أمرًا، لكان المأمور

---

١ شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله (ت ٣٦٨ هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨، ج٢، ١٨٠.

٢ الانتصار لسيبويه على المبرد: أبو العباس أحمد بن محمد النحوي(ت ٣٣٢ هـ)، دراسة وتحقيق: د. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦، ٩١.

به هو المنهيُّ عنه والمأمورُ هو المنهيُّ، هذا خطأ "[1]. وبناءً على ماسبق **أصلُ إلى تعريفٍ تقريبيٍّ لنفي الضِّدِّ بطريق النّهي والأمر، أو الأمر والنّهي** أنّه: إخراج المخاطب من أمرٍ بطريق النّهي، وإدخاله في أمرٍ آخرَ مضادٍّ للّفظ المنهيِّ عنه، أو إدخال المخاطب في أمرٍ وإخراجُه منه بالإتيان بضدِّه المنهيِّ عنه، فيكون الثاني هو الأوّل في المعنى، فإذا قلنا لمخاطبٍ ما: ارحلْ، فاللّفظ المخالفُ له أو المضادّ بطريق النّهي هو لا تُقِمْ. وبالعكس إذا قلنا له: لاتقمْ، فاللّفظ المضادّ أو المخالف ارحلْ، وأصل المعنى واحدٌ في الجملتين؛ إذ الثانية بدلٌ من الأولى، ومعنى الأولى هو معنى الثانية[2]. وقد نقل الطبريّ عن ابن عباس ما يشير إلى أنهم فكّروا وتدبروا في فهم وتأويل بعض آيات القرآن الكريم بطريق اللزوم المفضي إلى نفي الضد، مما يقتضيه مصطلح نفي الضد، وذلك عند قوله تعالى: ﴿ **فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾[3]، فقالَ: " يعني أنْ يأتيَها طاهرًا غيرَ حائضٍ "[4]، وبمثل هذا قالَ قتادة " طواهرَ غيرَ حُيَّضٍ "[5]، وكذا الضحّاك قالَ: "طُهَّرًا غيرَ حُيَّضٍ "[6]. وعلّق الطبري على هذه الأقوال وغيرها

---

١ السابق، ٩١.

٢ المقصود بذلك المعنى الأصلي، وقد فصّلت الفرق بين المعنيين في الدراسة التطبيقية: فانظر ما سبق عن ذلك.

٣ البقرة: ٢٢٢: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾.

٤ تفسير الطبري، ج٤، ٣٩١.

٥ السابق، ج٤، ٣٩٢.

٦ السابق، ج٤، ٣٩٢.

بقوله: " وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك عندي قولُ من قال: معنى ذلك: فأتوهنّ من قُبْلِ طُهْرِهِنَّ ". ومقصدُه الإتيانَ في حالِ الطُّهر لا الحيضِ، فاللّفظ الأوّلُ مثبتٌ " الطُّهر"، والثاني مقيّد بالنفي الذي تسلّط على ضده" الحيض "، والنهيُّ أشبهُ بالنفي من حيثُ هما إخراجٌ لشيءٍ من شيءٍ آخرَ، ولذا قالَ الطبريُّ معللًا سببَ اختيارهِ لهذا المعنى من دون غيرهِ: " وذلك أنّ كلّ أمرٍ بمعنىً، فنهيٌ عن خلافه وضدّه. وكذلكَ النَّهي عن الشيء أمرٌ بضدِّه وخلافه "[1]. فاستعمل نفي الضّدّ استعمالًا يفصحُ عن مفهومه العامّ، وقد جمع بين الخلاف والضِّدِّ في ذلك؛ لأنَّ الاختيار محدَّدٌ بهما، فلا يتأتّى بغيرهما، إذ التقديرُ بالطُّهر لا الحيضِ، ينسجمُ مع السياق ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾، فيكونُ الإتيانُ في حال الطُّهر لا الحيض، ولو قدِّر الإتيانُ من قِبَلِ مَخْرَجِ الدَّم مثلًا، لفسَدَ المعنى، إذْ يكونُ التقدير في قوله تعالى السابق: " ولا تقربوهُنَّ في مخرج الدّم من دونِ ما عدا ذلك حتَّى يطهرنَ "، أي لا تفعلوا في مخرج الدم، وافعلوا في غيره حتّى يطهرنَ، فإذا تطهّرنَ فأتوهنَّ من مخرجِ الدَّم لا منْ غيره، فيكون مباحًا للرجل إتيان زوجته في دبُرها عند حيضها، ما يُعلم به فساد هذا القول[2]. وكان الماتريديّ من أوائل المفسرين الذين راعوا جانب الدلالة في استعماله نفي الضد، فقال عند قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ**﴾[3]: "وقوله: " وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ " أمرٌ بإقامة الوزن،

---

١ السابق، ج٤، ٣٩٢.

٢ انظر: تفسير الطبري، ج٤، ٣٩٣.

٣ الرحمن: ٩.

والإتمام في الوزن؛ أَمْرٌ بالإتمام، ونهيٌ عن النّقصان، والأمرُ بالشَّيء نهيٌ عن ضدِّهِ، وهَاهُنا جمعَ بينهُمَا صريحًا؛ تأكيدًا لبابِ الوزنِ والميزانِ "[1]. ونجد مثل ذلك عند الطيبيّ، الذي يقول: " أمرَ أولًا بقوله: ﴿**وأَقِيمُوا الوَزْنَ بِالْقِسْطِ**﴾، ثم عقّب بالنّهي عن ضدّه في قوله: ﴿**ولا تُخْسِرُوا المِيزَانَ**﴾"[2]. وعند البقاعيّ الذي يقول: " ولمّا كانَ المرادُ العدلَ العظيمَ، بيَّنَهُ بالتّأكيد بعد الأمرِ بالنَّهي عن الضِّدِّ "[3]. وعند الخفاجيّ لدى كلامه على قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ**﴾[4]، يقول فيه: " فكأنّه قيلَ: مَا خَرجُوا لكنْ تثبّطوا عن الخروج، فهو استدراكُ نفيِ الشيء بإثبات ضدّه، كما يستدرك نفي الإحسان بإثبات الإساءة في قولك: ما أحسنَ إليّ لكنْ أساءَ "[5]. أمّا شرّاح الحديث فكان لبعضهم عناية ببيان الفرق بين إثبات الصفة للموصوف ونفي ضدها، نحو الفرق بين الصادق

---

١ تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) : أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥، ج٩، ٤٦٤.

٢ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) : شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت٧٤٣ هـ) : المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ٢٠١٣، ج١٥، ١٥٠.

٣ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بلا تاريخ، ج١٩، ١٤٩.

٤ التوبة: ٤٦.

٥ حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، ج٤، ٣٢٩.

الصدوق، وبين صدوق غير كذوب، يقول الفاكهاني: " وَمَنْ ذا الذي لا يفرِّق بين قولنا: زيد صدوق، وزيدٌ غير كذوب، أو بين قولنا: زيد عاقل، وزيد ليس بمجنون ؟! ...فإنا نفرق بين إثبات الصفة للموصوف، ونفي ضدها عنه. والسّرُّ في ذلك - والله أعلم- أنّ نفي الضدّ كأنّهُ يقعُ جوابًا لَمَنْ أثبته؛ بخلاف إثبات الصفة، فإنّه على الأصل، فإذا قلتَ: جاءَ زيدٌ العالم، فكأنك قلتَ: جاء المعروفُ بالعلم، لا أنّ ثَمَّ مُنازِعًا في ذلك، إنّما هو كلامٌ خرج في معرض تعريف الذَّات الموصوفة بالعلم، والله أعلم. فتعرَّفْ هذا الأصل في كلّ ما يرد عليك من هذا الباب "[1]. وذهب إلى أنّ نفي صفةٍ سلبيّةٍ من المتكلّم، غيرُ نفي صفةٍ سلبيّة من المخاطَب، أو بحسب عبارته المعبّر عن نفسه، والمعبِّر غيرُهُ عنه، يقول في ذلك: " قلتُ: قد يعبِّرُ الإنسان عن نفسه بأشنعِ العبارات وأبشعها إذا أراد التهويلَ على مخاطَبه، والتشنيع عليه، أو التهكُّم به، وذلك كما يقولُ المعروفُ بالصّدق والأمانة والعفّة - مثلًا- : ما أنا بكذَّابٍ، ولا خائن، ولا فاسق عند قصدهِ ما ذكرنا، ولو خَاطَبَهُ غيرُهُ بذلكَ، لم يَحْسُنْ، بلْ يَسمُجُ ويقبُح جدًّا "[2]. وإذا كان الفاكهانيّ جعل إنتاج الدلالة في الصفة المثبتة، وفي ضدها المنفيّ متعلّقًا بالمخاطَب، وجدنا ابن حجرٍ يُعلِّق إنتاج الدلالة فيهما باللّفظ من حيث كانت دلالته مطابقةً أو دلالةً لزوميةً، يقول: "

---

١ رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تاج الدين أبو حفص عمر بن علي الفاكهاني (ت ٧٣٤هـ)، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ٢٠١٠، ج٢، ١٢٨، ١٢٧.

٢ السابق، ج٢، ١٢٩.

وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ يَقَعُ فِي الْإِثْبَاتِ بِالْمُطَابَقَةِ وَفِي النَّفْيِ بِالِالْتِزَامِ "[1].

ب- استعمال نفي الضد عند البلاغيين:

وأمّا البلاغيون فكانت عنايتهم بنفي الضد قليلةً جدًا، وجاءت عَرَضًا في بعض المواضع التي استعمل فيها في بنية بعض التراكيب، من دون القصد إليه، على نحو ما نجد لدى السكاكي والقزويني[2] في تعليل الفصل بين جملتي ارحلْ ولا تقيمَنّ عندنا، في باب الوصل والفصل، من دون ذكر نفي الضد أو التلميح إليه، وقل مثل ذلك عند معظم شرَّاح التلخيص، ومنهم السّبكي الذي كان أكثر اهتمامًا، فكشف في الموضع نفسه الذي تكلم عليه السكاكي والقزويني عن كيفية إنتاج الدلالة من خلال نفي الضّدّ، فقال عند قول الشاعر:

أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا وَإِلَّا فَكُنْ فِيْ السِّرِّ وَالجَهْرِ مُسْلِما[3]

---

١ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة ، بيروت، ١٣٧٩ ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج٢، ١٨٢.

٢ انظر، مفتاح العلوم، ٢٥٩. والإيضاح، ج٣، ١١٢.

٣ لم يُنسَب لقائلٍ. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: أبو الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ج١، ٢٧٨.

" لا يصحُّ أنْ يكونَ ارحلْ يدلُّ على لَا تُقِيَمَنَّ بالتَّضمُّن إلّا بعدَ التّفريع، على أنَّ الأمرَ بالشيءِ يتضَمَّنُ النَّهيَ عن ضدِّه "[1] ؛ مبيّنًا أن دلالة " ارحل" على كراهة الإقامة بالتضمن، أما في " لا تقيمنّ عندنا " فإنّه يدلّ بالمطابقة ؛ لأنّ عدم الإقامة مغايرٌ للارتحال، وأنّ أحدهما ملزوم والآخر لازم[2]، فتجري الدلالة فيهما بالانتقال من ملزومٍ إلى لازمٍ ومن لازمٍ إلى ملزومٍ ؛ لأنّ ارحل يلزم منه مضمون لا تقيمنّ. والظّاهر أنَّ بعض أهل الفن من المفسّرين والبلاغيين، وبسبب شدة كلفهم بالبديع، لم يُولوا نفي الضّدّ عنايتهم واهتمامهم من حيث حدُّه، والغرض منه في الكلام، فما كان منهم إلّا أن نظروا إلى اللّفظين المتضادّين فيه، من دون النفي أو النّهي الدّاخلين على اللّفظ الآخر، نحو الطّهر والحيض، وأقيموا وتخسروا في المثالين السابقين، وجعلوه ملحقًا بالطِّباق، على أساس أنّ الطباق واقع في الجملة بين لفظين متضادّين، وإنْ لم يقع بين معنيين. والنّظر إلى المعنى والسّياق، يُظهر فساد ما ذهبوا إليه ؛ لأنّ الغرض من هذا الأسلوب في الكلام ليس المطابقة، بل الموافقة، لكن بطريق النّهي عن الضّدّ أو نفي الضّدّ، وسبق أنْ سجّلتُ اعتراض القزوينيّ[3]، على أنْ يكون قوله تعالى: ﴿**لَا يَعْصُوْنَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُوْنَ**﴾[4] من طباق السّلب، وقلْ مثل ذلك في قوله تعالى:

---

١ عروس الأفراح، ج١، ٥٠٤.

٢ انظر : السابق، ج١، ٥٠٤.

٣ انظر: الإيضاح، ٢٥٧.

٤ التحريم: ٦.

﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَاتُشْرِكُوا بِهِ شيئًا﴾[1]، ولا أريد تكرار ذلك، إنّما غرضي تأكيدُ الفكرة حتّى تستحكمَ لدى القارئ ولا تنفلت منه؛ لذا أردتُ الوقوفَ عند بعض الإشارات التي ذكرها أهل الفنّ في هذا الشّأن، فَمِنْ ذلك ما ذكره ابنُ رشيقٍ في باب ما يختلطُ فيه التجنيسُ بالمطابقةِ، فجعلَ منهُ المشتركَ اللفظيَّ الّذي يدلّ على معنيين متضادين، نحو جللٌ للعظيم والصغير، قالَ: " وكذلك إنْ دخلَ النّفي"[2]، فجعلَ منهُ نحو " أعلمُ ولَا أعلمُ " على أساس أنّ لا

---

١ النساء: ٣٦. يقول الطيبيّ في هذا الموضع - وقد جعلها من باب الأمر بالشي والنّهي عن ضدّه، على أساس أنّ الأمر بالعبادة هو أمر بالتّوحيد، فكان ضدّها المنهيّ عنه، هو الشرك – " دلّ الأوّل على الأمر بالاعتصام بالتوحيد، والثاني على النهي عن الإشراك، كقولنا: لا إله إلا الله وحده لا شريك له"، فتوح الغيب، ج٣٣، ١٥. ويقول الطاهر بن عاشور فيه أيضًا: " قَدَّمَ الْأَمْرَ بِالْعِبَادَةِ عَلَى النَّهْيِ عَنِ الْإِشْرَاكِ، لِأَنَّهُمْ قَدْ تَقَرَّرَ نَفْيُ الشِّرْكِ بَيْنَهُمْ، وَأُرِيدَ مِنْهُمْ دَوَامُ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ، وَالِاسْتِزَادَةُ مِنْهَا، وَنُهُوا عَنِ الشِّرْكِ تَحْذِيرًا مِمَّا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. وَمَجْمُوعُ الْجُمْلَتَيْنِ فِي قُوَّةِ صِيغَةِ حَصْرٍ إِذْ مُفَادُهُ: اعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَعْبُدُوا غَيْرَهُ فَاشْتَمَلَ عَلَى مَعْنَى إِثْبَاتٍ وَنَفْيٍ، كَأَنَّهُ قِيلَ: لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ". التحرير والتنوير، ج٤٨، ٥. وإذا رأى بعضهم أنّ الشرك ليس ضدًّا للعبادة، فلا تنافي بينهما، إذ الإخلاص هو الضدّ المنفي للعبادة، فلا بأس أن يكون الشّرك من قبيل المخالف للعبادة، فإفراده بالربوبية ضدّه المنفيّ الإخلاص، وملزوم الإخلاص عدم الشرك، فتحصل الدلالة في الثاني بطريق اللزوم. فهم كما رأينا لا يشترطون التنافي بين اللفظين الضدّين، بل يقبلون ما جاء منهما بطريق التخالف على ما رأينا في درسنا للضدّ، ولا شكّ أنّ استعمال نفي الشرك هنا هو الأنسب للمقام؛ لأنّ الدّلالة على الإخلاص حاصلةٌ فيه بطريق اللزوم، كما أنّ عدم الشرك معناه العبادة لله وحده، فتكون الثانية مقرّرةً ومؤكّدةً لمعنى الأولى على ما ذكر الطيبي وابن عاشور وغيرهم من المفسرين.

٢ العمدة، ج٢، ١٢.

أعلمُ بمعنى أجهلُ، فكان هذا ظاهره التجنيس وباطنه المطابقة، وإن كان مدخول كلٍّ منهما مختلفًا، وكذا " طال وما بطويلٍ "، أي هو قصيرٌ، ويعلمونَ ولا يعلمونَ، أي يجهلون، .. ثم انتهى إلى قول الشاعر قيس بن الخطيم:

وَإِنِّي لأَغْنَى النَّاسِ عَنْ مُتكلِّفٍ يرَى النَّاسَ ضُلالًا وليسَ بِمُهتدِي[1]

فقال فيه: " كأنّه قالَ وهوَ ضالٌّ، فجانس في الباطن، وإنْ كان قد طابقَ في الظَّاهرِ "[2]. والمطابقةُ في الظَّاهر تقومُ على أساس اللَّفظ، وليس على مَا يقتضيه المعنى، ممَّا يختلف عن الأمثلة السابقة "طالَ ومَا طَالَ " " أعلمُ ولا أعلمُ " " يعلمونَ ولا يعلمونَ "؛ إذْ إنّ النَّفي في الثاني منهما دخلَ على اللَّفظ نفسه، ولم يدخلْ على ضدِّه أو مخالفه، ممَّا يجعل معنى الثاني هو الأوّل، فكأنّ الشاعر أراد أن يقولَ: هو مثلهم ضالّ، فكان منهم. ولهذا السبب جعل حازم القرطاجنيّ الكلام في هذا الموضع ممّا صورته صورة الطباق، وليس بمطابقةٍ من جهة المعنى، فقال عن البيت نفسه: " وقد يوجد في الكلام ما صورتُه صورةُ الطباق، وليس بمطابقةٍ من جهة المعنى"[3]. وقد لحظ ابن أبي الإصبع ذلك عند قوله تعالى: ﴿ **لَا يَعْصُوْنَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُوْنَ**﴾[4]- ويبدو أنّ القزويني قد نقل عنه من دون ذكره في اعتراضه السابق على الآية، وكان جعل الآية في باب السّلب والإيجاب في كتابه (بديع

---

١ ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق: ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ١٢٨.

٢ العمدة، ج١٤، ٢.

٣ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦، ٥١.

٤ التحريم: ٦

القرآن)[1]- فذهب إلى أنّ في الآية إشكالًا من جهةِ ما فيها من تكرار في المعنى، لا يكون في كتاب الله؛ لأنّ معنى عجُزها في معنى صدرها، يقول: " فإنْ قيلَ: على ظاهر هذه الآية إشكالٌ من جهة التداخل والتكرار، فإنّ معنى عجُزها داخل في معنى صدرها، فهو مكرّر، وإنْ اختلف لفظُه، وهذا عيبٌ يَتَحاشَى عنه نظمُ القرآن العزيز، فإنّ مَنْ لا يعصي مطيع"[2]. لكنّ ذلك لم يمنعْه من وضعها في باب السَّلب والإيجاب، ناقلًا تخريج الرازيّ لها أنّ المقصود: لا يعصونَ الله في الحال ويفعلونَ ما يؤمرونَ في المستقبل، وأنّه رأى من قَبْلِ أنْ يرى تخريجَ الرَّازيّ أنّ اختيارَ لا يعصونَ وحدَها قد لا يحقِّق الغاية، وذلك بناءً على أنّ نفي الشَّيء عنده لا يلزمُ منه الإتيانُ بضدِّهِ "لا يعصون ويطيعون"، فيكون المعنى مكرّرًا فيهما- كما هو الحال في النهي والأمر من جهة أنّ النهي عن الشَّيء أمرٌ بضدِّه - بل قد يكونُ الثاني ضدًا للأوَّل في اللَّفظ والمعنى، وذلك بأنْ يكون الثاني منفيًّا أيضًا، "لا يعصون ولا يطيعون"، فلا يُوفّي ذلك بالمعنى المراد – على حد وصفه - لأنّ المراد وصفهم بأعلى الأوصاف، فوجب أن يقول: " ويفعلون "، فتكمّل الوصف[3]. أما ما ذكره من تخريج الرازي[4]، فلا يستقيم مع الغرض المسوق له

---

١ يلحظ هنا أن المصطلحات تتباين عند المؤلف نفسه بين كتاب وآخر من كتبه، فباب السّلب والإيجاب في كتاب (بديع القرآن)، يختلف عن باب السلب والإيجاب في كتاب (تحرير التحبير).

٢ بديع القرآن: ابن أبي الإصبع عبد العظيم بن الواحد بن ظافر المصري(ت٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، نهضة مصر، ١١٧، ١٩٨٥.

٣ انظر: بديع القرآن، ١١٧.

٤ لم أجد في تفسير الرازي ولا في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز هذا الكلام له على الآية.

الكلام ؛ ولأنّ لا ليست لنفي الحال هنا بل لنفي المستقبل[1]. وأما قوله : إنّ "لايطيعون" لا يوفّي بالمعنى المراد، فليس كذلك، بل هو يفسد المعنى المراد ؛

---

١ هذا ما من نقله ابن عرفة عن القرافي، انظر: تفسير ابن عرفة: محمد بن محمد ابن عرفة المالكي، أبو عبد الله (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨، ج٤، ٢٥٣. وذهب ابن عرفة إلى أنّ الآية من قبيل أن الأمر بالشيء نهي عن ضدّه، على معنى طاعتهم في اجتناب ما نهاهم عنه، وفعل ما يأمرهم به. السابق، ج٤، ٢٥٣. وسبقه إلى ذلك الرازي فقال : " وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ يَتَنَاوَلُ جَمِيعَ فِعْلِ الْمَأْمُورَاتِ وَتَرْكَ الْمَنْهِيَّاتِ لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنِ الشَّيْءِ مَأْمُورٌ بِتَرْكِهِ". تفسير الرازي: التفسير الكبير: أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الرازي الملقب الرازي (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ، ج٢، ٣٨٩. أما الطيبي فذهب إلى أن الكلام من باب التأكيد على الطرد والعكس. انظر: فتوح الغيب، ج٩، ١٦٤، ٥١٨. وأمّا صاحب الأطول فذهب إلى أنّ " لا يعصون" ماضٍ، جيء به بلفظ المستقبل، قصدًا إلى استمرار عدم العصيان، مما أفاده الفعل المضارع، يقول : " فقوله : لا يَعْصُونَ اللَّهَ بمعنى لم يعصوا، عبّر عن الماضي بالمستقبل، قصدًا إلى استمرار عدم العصيان فيما مضى وقتا فوقتا". الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج٢، ٣٧٢. والأولى عدم تقييد الكلام بزمن من دون آخر، وحملها على التعميم، يقول الزمخشري: " لا يعصون ما أمر الله. أي: أمره، ..أو لا يعصونه فيما أمرهم. فإن قلت: أليست الجملتان في معنى واحد ؟ قلت : لا، فإنّ معنى الأولى أنهم يتقبلون أوامره ويلتزمونها ولا يأبونها ولا ينكرونها. ومعنى الثانية: أنهم يؤدون ما يؤمرون به لا يتثاقلون عنه ولا يتوانون فيه ". الكشاف، ج٤، ٥٩٦. وذلك لأنّ المقام مقام مدح لهم، فلا يكون فعلهم هذا في وقت من دون آخر، أو في شيءٍ من دون غيره. وقد جيء بالصفة االمنفية "لا يعصون الله" وبضدها المثبت " يفعلون ما يؤمرون" من باب التأكيد والمبالغة في انقيادهم لله عز وجل ؛ إظهارا لكمال هذا الوصف فيهم، واستبعادًا لحصول أي شبهة في فتورهم أوتوانيهم في فعل ما يُطلب منهم. والأصل أن ضدّ العصيان الطاعة، فنزّل فعل المأمور منزلة الضّدّ على أنّه من المخالف.

لأنه يجعل الثانية ضدًا للأولى، فيكون الملائكة عاصين، وهو خلاف الغرض مطلقًا، وإذا كان رأى أن اختيار " يفعلون " هو الأعلى والأكمل، لم يشرح لنا سبب وضع الآية في باب السلب والإيجاب، والثانية " يفعلون"تكرار للأولى " لا يعصون " على حدٍّ قوله. وأظن- والله أعلم- أنه بسبب ما قد يحصل من لَبْسٍ في بعض هذه الأنواع، احترز بعض المتأخرين كالقزويني من التوسّع في طباق السلب، فجعله يقع بين فعلي مصدر واحدٍ مثبتٍ ومنفيٍّ، أو أمرٍ ونهي[1]. أمّا ابن أبي الإصبع المصري السابق للقزويني، فهو وإنْ كان قد توسّع فيه، فجعله في جملتين أو كلمتين، إحداهما موجبة والأخرى منفية، وبين كلمتين منفيتين[2]- وهذا تعريف عام لا يدخل فيه خصوصية الكلمة المنفية في السّياق، وعلاقتها بالكلمة قبلها على سبيل الضِّدِّ أو المخالفة أو التَّجانس- إلَّا أنّه أفرد في كتابه (تحرير التحبير) للسَّلب والإيجاب بابًا خاصًّا مستقلًّا عن طباق السلب[3]. وهذا يقودنا إلى أنه يجب مراعاة خصوصية الكلمة في اللّفظ المنفيّ أو المنهيّ عنه، ثم النَّظر في السّياق الَّذي جيء لأجله بالكلام، ليُصار الحكم على أنّ في الكلام طباقًا، أو أنه ليس من الطباق في شيءٍ، وإنْ كان أحد اللفظين مثبتًا والآخر منفيًّا، وبذلك لا نقع في اللَّبس وتعميم الأحكام. ورحم الله الطَّاهر ابن عاشور حينما قال: (وَتَأْكِيدُ الشَّيْءِ بِنَفْيِ ضِدِّهِ طَرِيقَةٌ عَرَبِيَّةٌ قَدِ اهْتَدَيْتُ إِلَيْهَا وَنَبَّهْتُ عَلَيْهَا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**قَدْ ضَلُّوا**

---

١ الايضاح، ٢٥٧.

٢ تحرير التحبير، ١١٤.

٣ تحرير التحبير، ٥٩٣. وهذا الباب يختلف عمّا ذكره في بديع القرآن، فهو يخصُّ إثبات صفةِ مدحٍ للممدوح ونفيها عمّا سواه.

وَما كانُوا مُهْتَدِينَ﴾[1]. وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿**وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَما هَدى** [طه: ٧٩﴾)[2]. ففي هاتين الآيتين ما يؤكّد أنّ عماد هذا الأسلوب قائمٌ على نفي اللَّفظ الضِّدِّ للَّفظ الأوَّل، فيكون اللَّفظُ الضِّدُّ المنفيُّ للفعل "ضلّوا" هو "ما كانوا مهتدين" وكذا اللفظ الضِّدُّ المنفيُّ للفعل" أضلّ" هو "ما هدى". **وعليه يمكن صوغ تعريفٍ لمصطلح نفي الضِّدِّ في وجهه الآخر الإثبات والنفي أو النفي والإثبات** بأنّه: إثباتُ أمرٍ وإخراج آخرَ منه بطريق نفي ضدِّ اللَّفظ الأوَّل، أو الإخراج من أمرٍ بطريق النَّفي وإثباتُ ضدِّه.

ج- تعريف نفي الضّدّ اصطلاحيًّا وتمييزه من غيره من المصطلحات:

أمّا التعريف المقترح لمصطلح نفي الضِّدِّ في نوعيه السَّابقين: الأمر والنهي، والإثبات والنفي- والنهي أشبهُ بالنفي- فهو: الإتيانُ بأمرٍ والإتيانُ بضدِّه المنفيِّ أو المنهيِّ عنه، أو بالعكس الإخراجُ من أمرٍ بطريق النَّفي أو النَّهي والإتيانُ بضدِّه. وبذلك يخرج منه مصطلح السَّلب والإيجاب، ومصطلح نفي الشَّيء بإثباته أو إيجابه، ومصطلح الطّرد والعكس، أمّا السَّلب والإيجاب فيدخل في طباق السّلب، من جهة أنّ العلاقة فيه بين اللفظين المتضادّين تقوم على التّضاد أو التخالف في اللّفظ والمعنى أو في المعنى فقط، فلا يدخل في نفي الضِّدِّ، وسبق أنْ فصَّلت القول فيه. وأمّا نفي الشَّيء بإيجابه أو إثباته؛ فهذا الضّرب من البيان قائمٌ على أنّ العرب قد تنفي عن شيء صفةً ما، والمراد نفي ذلك الشَّيء أصلًا، يقول ابن الأثير عنه، وقد سمّاه عكس الظاهر: " وذاك أنّك تذكر كلامًا يدلّ ظاهره أنّه نفيٌ لصفة الموصوف، وهو

---

١ الأنعام: ١٤٠.

٢التحرير والتنوير، ج٧، ٢٦٣.

نفيٌ للموصوف أصلًا "[1]. فهو بعيدٌ عن نفي الضِّدِّ في معناه. وأما الطّرد والعكس فجعله ابن الأثير في التشبيه المقلوب، يقول: " واعلم أن من التشبيه ضربًا يسمى "الطَّرد والعكس"، وهو أن يجعل المشبه به مشبهًا والمشبه مشبهًا به، وبعضهم يسميه "غلبة الفروع على الأصول "[2]، ويعني ببعضهم ابن جني الذي سمّاه بهذا في (الخصائص)[3]، فهذا لا يدخل فيما نحن فيه. وجعله آخرون في كلامٍ يقرّر الأوّل منهما بمنطوقه مفهوم الثاني[4]، وبالعكس. وهذا يتّخذ أشكالًا مختلفةً من الكلام، لا مجال لذكرها جميعًا، فمن ذلك ما ذكره الزمخشريّ مثلًا في قوله تعالى: ﴿ **لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ**﴾[5]، من أن المراد بقوله: " إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ" هو " تقريرٌ بعد تقريرٍ، على الطّرد والعكس "[6]، وهذا يحتاج إلى ملء الفراغات في الآيتين ليستقيم الطّرد والعكس فيهما، على أساس التنافي لا التوافق ممّا يقتضيه نفي الضد، فيُقال: إن الله- عز وجل- يحب المؤمنين فيجزيهم من فضله، ويكره الكافرين فيحرمهم من فضله، ومحبته للمؤمنين تقتضي أنه لا يحب الكافرين، فكان قوله: ﴿**إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ**﴾ يقرّر

---

١ انظر: المثل السائر، ج٣، ٢٠٣.

٢ المثل السائر، ج٢، ١٢٥.

٣ الخصائص، ج١، ٣٠١.

٤ التبيان في البيان: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي(ت٧٤٣هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الستار زموط، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، ١٩٧٧، ٢١٢.

٥ الروم: ٤٥.

٦ الكشاف، ج٣، ٤٨٣.

بمنطوقه مفهوم الأولى، أي أنّه يحبّ المؤمنين الصالحين، يقول الطيبيُّ مؤكدًا ذلك المعنى: " فإنَّ فيه إثباتَ البُغْضِ لهم، والمحبَّة للمؤمنينَ، فيكون مفهومُ ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِن فَضْلِهِ﴾ الموافقُ أنَّه يُحب المؤمن الصالح، مفهومُه المخالفُ أنَّه لا يحبُّ الكافرَ، فقولُه: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ بمَنطُوقه مقرِّرٌ لمفهوم السّابق وبالعكس. وفي بعض الحواشي المغربية: أنَّ كُلَّ مؤمنٍ صالحٍ مفلحٌ عندَه وعَكسُه في ضِمنه، وهو مَن ليس بمؤمنٍ صالحٍ لا يُفلح عندَه. وكذلك قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ طَرْدُه كلُّ كافرٍ غير محبوبٍ عندَه وعكسه في ضِمنه، وهو مَن ليس بكافر محبوبٌ عندَه؛ لأنه مؤمنٌ، والعكس ملزومُ الطَّردِ؛ لأنَّ العكسَ يحتاج إلى الطَّردِ قطعًا، بخلاف الطَّردِ فإنه لا يحتاج للعكس"[1]. فبناء الآيتين قائم على الاحتباك[2] الذي مآله إلى التنافي والتضاد، وليس التوافق مما يقتضيه نفي الضد، لكن هذا لا يمنع من بناء الطرد والعكس على كلامٍ قوامه المقابلة أو نفي الضّدّ أو غير ذلك؛ لأنّ قوامه على الانتقال من لازمٍ إلى ملزومٍ، ومن ملزومٍ إلى لازمٍ، وهو في هذا يشبه نفي الضِّدِّ، فإنّ العلاقة بينهما عمومٌ وخصوصٌ، فكلّ نفي ضِدٍّ هو طردٌ وعكس، وليس كلُّ عكسٍ وطردٍ هو نفي ضدٍّ. والنظر في الأمثلة التي

---

١ فتوح الغيب، ج١٢، ٢٦٠، ٢٥٨.

٢ يقول البقاعي: " فالآية من وادي الاحتباك، وهو أن يؤتي بكلامين يحذف من كل منهما شيء ويكون نظمهما بحيث يدل ما أثبت في كل على ما حذف من الآخر، فالتقدير هنا بعد ما ذكر من جزاء الذين آمنوا أنه يحب المؤمنين ويجزي الذين كفروا وعملوا السيئات بعدله لأنه لا يحب الكافرين ". نظم الدرر، ج١٥، ١١١، ١١٢.

اختارها بعض أهل الفنّ لهذا النوع، يدلُّ على ذلك، فقد جعل الطيبيُّ منه[1] قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾[2]، والآية من قبيل المقابلة، فكلُّ لفظٍ من ألفاظها يضادُّ الآخر على الترتيب، لكن لّما كان لفظ " زهق الباطل" يقرِّر بمنطوقه مفهوم الأولى" جاء الحقّ"، وكان لفظ الأولى يقرِّر بمنطوقه "جاء الحق" مفهوم الثانية، جُعلت الآية من الطرد والعكس، وإنْ كان أساسها المطابقة، وقلْ مثل ذلك في نفي الضِّدِّ في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[3]، من حيث إنَّ منطوق الثانية يقرِّر مفهوم الأولى، ومنطوق الأولى يقرِّر مفهوم الثانية، وقد جرى ذلك بطريق نفي الضِّدِّ، و يجري ذلك بطريق الكناية والتَّسهيم أيضا، ومثاله قول الشاعر :

فَمَا جَازَهُ جُودٌ ولا حَلَّ دُونَه وَلكِنْ يَصيرُ الجُودُ حَيثُ يَصيرُ[4]

وفيه يقول بدر الدين بن مالك: " وأحسن التسهيم.... ما كان مطردًا منعكسًا؛ لدلالة أوّله على آخره، ودلالة آخره على أوّله ....؛ لأنّه متى انتفى

---

١ انظر: التبيان في البيان: ٢١٢.

٢ الإسراء: ٨١.

٣ التحريم: ٦.

٤ ديوان أبي نواس: أبو علي الحسن بن هانئ(ت١٩٩هـ)، وضعه ورتبه محمود كامل الخطيب، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٣٧، ١٩٨.

كونُ الجود يتقدّم شخصًا ويتأخّر عنه، فقد ثبت كونه معه، وبالعكس"[1]. وعليه لا يكون نفي الضِّدِّ وغيره من الأنواع من نحو الاحتباك والمقابلة والتسهيم والكناية وغير ذلك من الطرد والعكس، إلا على أساس مجيئها في كلامٍ يقرّر فيه الأوّل بمنطوقه مفهوم الثاني، وبالعكس. ولكلِّ نوعٍ من هذه الأنواع خصوصيته التركيبية، وبناؤه اللغويُّ والدلاليُّ الخاصّ، في الموضع الذي يرد فيه، وفيما يخصُّ نفي الضِّدِّ تأتي خصوصيّة هذا الأسلوب من مجيئه في كلام يُؤتَى فيه بلفظٍ بطريق النَّفي أو النَّهي، ويُؤتَى بضدّهما، وبالعكس، ليكون معنى الثاني منهما هو معنى الأول.

* * *

١ المصباح في المعاني والبيان والبديع: بدر الدين بن مالك، حققه وشرحه ووضع فهارسه: د. حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، بلا تاريخ، ١٩٩، ٢٠٠.

رابعًا- الأغراض البلاغية لنفي الضد في كلام العرب:

يأتي نفيُ الضدِّ في مقامات وأحوال مختلفة، تتعلّق بأطراف الاتصال: المتكلّم والمخاطب والكلام، ويعدُّ سيبويه من أوائل العلماء الذين نبّهوا على أنّ استعمال هذا الأسلوب في الكلام يكون في مقام إخراج المخاطب من أمرٍ، وإدخاله في أمر آخر[1]، وهذا غرضٌ عامٌّ يكون في كلِّ نهيٍ وأمرٍ. أمّا أحواله في التركيب فقد يكون في جملتين إحداهما ظاهرة والأخرى مُقدَّرة، وقد يكون في جملتين ظاهرتين، وكذلك يحصل في جملةٍ وكلمةٍ، وبالعكس، ويكونُ أيضًا في كلمتين على ما سنرى، وكلُّ ذلك يكونُ بلا واوٍ أو بالواو، وسيعتمد الباحث في تحديد الأغراض بحسب أحوالها في التركيب لا بحسب الدِّلالات التي قد تتداخل وتتعدّد على نحو يَصعُب ضبطه، ويمكن تحديد أهم أحوال أسلوب نفي الضد في التركيب في ما يأتي:

أ- مجيء أسلوب نفي الضد في جملتين ظاهرة ومقدّرة وفي جملتين ظاهرتين بلا واو:

ففي قوله تعالى: ﴿ **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا** ﴾[2]- نجد أنّ معنى قوله تعالى: " انتهوا " هو " لا تكفروا بسبب التثليث أو كفّوا عن الكفر بالتّثليث "، والكفّ أمرٌ في اللّفظ، نهيٌ في المعنى " لا

---

١ انظر: الكتاب، ج١، ٢٨٢، ٢٨٣.

٢ النساء: ١٧١.

تكفروا "، فالنَّهيُ هنا مستفادٌ من معنى جملة " انتهوا "، واللّفظ المخالف له " ائتوا خيرًا "، أي بالإيمان بالتوحيد، وهو مستفادٌ من لفظ الأمر بالخير. وحُذف الفعل لكثرة الاستعمال، ولعلمِ المخاطبينَ أنّ المتكلّم يريد حملهم على أمرٍ يفعلونه، وليس المطلوبُ نهيَهُم عن الشّرك فقط، يقول القيسيّ: " خيراً " ينتصب عنده[1] بفعلٍ محذوفٍ، صار هذا الظّاهر بدلاً منه؛ لأنّه لّما قال: "انتهوا" فضمنًا يريد أنْ يخرجَه منْ أمرٍ، ويدخلَه في آخرَ، ويقوِّيهِ أنّه إذا أمره بالانتهاء، فقد أمره بترك شيءٍ، وتاركُ شيءٍ آتٍ ضِدَّهُ، فكأنّه أمرَهُ أنْ يَكُفَّ عنِ الشرِّ والباطل، ويأتيَ الخيرَ والحقَّ)[2]. والسؤالُ: ما فائدةُ الجمع بين النّهي عن الكفر بالتّثليث، والأمر بإتيان الخير بالإيمان بالتّوحيد، والثانيةُ تغني عن الأولى؟ الظَّاهرُ أنّ الغرض التّعريض بجهل المخاطبينَ لتركهم فضيلة التوحيد الّتي كانوا عليها، وحملهم على العودة إليها، وزجرهم عن خلافها، فالله عزَّ وجلَّ ترك التصريح بنسبتهم إلى الجهل والباطل، واكتفى بأسلوب بالنَّهي والأمر "لا تغلوا ولا تقولوا.....آمنوا ولا تقولوا...انتهوا ائتوا خيرًا إنما الله..."؛ فلا يزيد غضبهم، ويُعين على قبولهم لما يدعوهم إليه، لكونه أدخلَ في نصحهم. ولو اكتُفي بجملة " انتهوا " وحدها، لتوهِّم أنّ المراد نهيُ المخاطبينَ

---

١ يريد عند سيبويه.

٢ إيضاح شواهد الإيضاح: أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي(ت ٥٦٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، بلا تاريخ، ج١، ٢٢٨. وانظر: الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي): أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي(ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط(٢) ١٩٦٤، ج٣، ٢٥.

عن القول بالتثليث خاصّةً، من دون إقرارهم بفضيلة التوحيد التي تركوها، وإيمانهم بها، ومن دون زجرهم عن غيره من الشّرك الذي جاؤوا به، فكانت الدلالة في الثانية أكمل، وجرتِ دلالتها على التوحيد بطريق اللزوم لا المطابقة، لما في لفظ "خير" من عمومٍ يغريهم في الإقبال عليه، والتفكير فيه، وليعلموا أنّه لا فرق بين الخير والتوحيد، فهما وجهان لعملةٍ واحدةٍ، ولذا انتقل في الآية التالية إلى التصريح بالتوحيد ونفي الشريك عن نفسه، انتقالًا من الإجمال إلى التفصيل، فقال تعالى: " إنما الله إله واحد سبحانه أنى يكون له ولد...." ؛ ليتمكّن التوحيد منهم فضل تمكُّن ؛ وكان جرى بطريق اللزوم العقليّ في جملة "انتهوا" وفي جملة " ائتوا خيرا ". وقد تجري الدلالة بخلاف ما سبق، فتكونُ في الأمر بطريق اللزوم، وتكون في النّهي بالمطابقة، في جملتين ظاهرتين، من ذلك قول الشاعر:

أقولُ لهُ ارحلْ لا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا وَإِلَّا فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالجَهْرِ مُسْلِمًا[1]

فالأمر بالرحيل نهيٌ عن ضدّه، وهو الكفّ عن الإقامة، وقد جرى بطريق اللزوم في(ارحلْ)، أمّا في(لا تقيمنَّ)، فكانت دلالته بالمطابقة، وليس في(ارحلْ) ما يدلّ على كراهة إقامة المتحدَّث عنه ؛ إذ هو موضوع لطلب الرّحيل، لكن لّما كان طلبُ الشيء عرفًا يقتضي غالبًا محبَّته، ومحبّة الشيء تستلزم كراهةَ ضدِّه وهو الإقامة هنا، فُهم منه- أي من (الرحيل)- كراهة

١ لم ينسب لقائل.

الإقامة[1]، فأصبح يدلّ على شيئين بطريق اللّزوم، أوّلهما الكفّ عن الإقامة، وثانيهما كراهة الإقامة. والدّليل أنّ الأمر أجري على مقتضى هذا الغالب، ولم يُرَدْ به مجرّد الطلب الصّادق بعدم كراهة الضِّدِّ قوله: (وإلّا فكنْ في السرِّ والجهر مسلمًا)، فإنّه يدلّ على كراهة إقامته لِسُوئه، لا لأنّه مأمورٌ بالرّحيل، مع عدم المبالاة بإقامته، وعدم كراهتها، بل لمصلحةٍ له فيه- أي الرّحيل- مثلًا[2]. ولّما كانت هذه الكراهة تُستفاد من القرائن من نحو اللّفظ والإيماء والإشارة والحال، كان إفادتها باللّفظ وافيًا، وإنّما كان " لا تقيمنّ " أوفى[3]، لدلالته العرفيّة- أي في الاستعمال - على كمال إظهار كمال الكراهة بالمطابقة القصديّة العرفيّة[4]، وذلك أنّ لفظ ارحلْ لم يُوضع لذلك، أي الكراهة، وكذا لا تقيمنَّ، إنّما وُضع للنّهي عن الإقامة، لكن يكون مع قصد الكراهة باعتبار الاستعمال العرفيّ. والحاصل أنّ الغرض من قوله " ارحل" و" لا تقيمنّ" هو " إظهارُ الكراهية على وجه الكمال، لا مطلق كفِّه عن الإقامة الصّادق بعدم الكراهية، بل الكراهيَة هي المقصودة بالذات "[5]، والدّليلُ على ذلك في " ارحلْ الاستعمال الغالب، مع " وإلّا فكنْ في السّرّ والجهر مسلمًا "،

١انظر: التلخيص في علوم البلاغة (تلخيص مفتاح العلوم للسكاكي): جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت٧٣٩هـ)، حققه وشرحه وأعدّ فهارسه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط٢، ٢٠٠٩، ٤٧. ومواهب الفتاح(ضمن شروح التلخيص)، ج٣، ٤٣ فما بعدها.

٢ انظر: مواهب الفتاح(ضمن شروح التلخيص)، ج٣، ٤٣.

٣ انظر : مفتاح العلوم، ٢٥٩.

٤ انظر: مواهب الفتّاح (ضمن شروح التلخيص)، ج٣، ٤٣.

٥ مواهب الفتّاح (ضمن شروح التلخيص)، ج٣، ٤٣.

وفي " لا تقيمنَّ " الاستعمال العرفيّ دائمًا، مع زيادة نون التوكيد، وقوله: " وإلّا فكنْ في السرّ والجهر مسلمًا ". ولمّا كانت دلالة لا تقيمنَّ على هذا المقصود أوفى لما ذُكر، وهو مع ذلك ليس بعضَ مدلول "ارحلْ" ولا نفسَه، بل هو ملابسُه؛ للملازمة بينهما، صار بدل اشتمالٍ منه"[1]، وذلك بمعونة القرائن المقاميّة من نحو التأكيد، " ولفظ "عندنا" الدّال على أنّه لا يرضى بالمقارنة والمصاحبة، ويستهجنُ رؤيتَهُ "[2]. والظاهر أن أصل الخلاف في هذه المسألة ونحوها: أنّ الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضدِّه، أو أنّ الأمر بالشيء يستلزم النَّهي عن ضدِّه[3]. فعلى الثاني تكون " لا تقيمنّ" بدل اشتمال، وعلى الأوّل تكون بدلَ كلٍّ. والراجح الثاني لتضمّن " لاتقيمنّ" - بحسب قرائن الحال والوضع العرفيّ، لا في الوضع اللّغويّ- زيادةً على الأولى. وقلنا: إن الكراهة هي الدلالة المقصودة لا الرحيل بذاته، لكن لّما كان الرحيل سبيله للتدليل على هذا المقصد أتى به، ثمّ أتى بما يوضحه ويؤكده، ليكونَ لا لبْسَ فيه، ولا شبهة في حصوله، من خلال النّهي عن ضدِّه، مع القرائن المصاحبة له، فقال: " لا تقيمنّ عندنا". فحصلت الدلالة، أعني الكراهية، مرّةً بطريق اللزوم العقلي، ومرّة بالمطابقة العرفيّة، وكان الانتقال من الإجمال " ارحلْ " إلى التفصيل " لا تقيمنّ" سببًا لزيادة تأكيدها، ثمّ إنّها دلّلت على مكنونات

---

١ مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص)، ج٣، ٤٤.

٢ الأطول، ج٢، ٢٢.

٣ انظر: حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٧، ج٣، ١٩٥.

النفس بطريق الإطناب عبر التدرّج الدلاليّ المفضي إلى الغاية المرادة. وهذا الأسلوب من الكلام يحصل بالأمر والنّهي أو بالعكس، على نحو ما وجدنا في الأمثلة السابقة، ويحصل بالإثبات والنفي أو بالعكس أيضًا.

ب- مجيء أسلوب نفي الضد في كلمة وجملة بلا واو:

إذا كان أسلوب نفي الضد يقع في جملتين ظاهرةٍ ومقدّرةٍ، وفي جملتين ظاهرتين - على نحو ما رأينا- وجدنا أنه يقع أيضًا في كلمةٍ وجملةٍ على هذا النحو في شعر هُدْبَة بن الخشرم، يقول:

إنْ تقتلُـوني فِـي الحَدِيـدِ فـإنَّني قَتَلْـتُ أخَـاكُمْ مُطلقًـا لمْ يُقيَّـدِ[1]

جيء بلفظ " الحديد " مضادًّا للفظ " مطلقًا "، وهذا ممّا جرى على غير متعارف المطابقة[2]، أو بغير اللفظ الصريح[3]؛ ذلك أنّ المراد من قوله: " في الحديد" هو" مقيَّدًا "، وجرى الانتقال من الأوّل إلى الثّاني بطريق اللّزوم. واللّافت أنّ ابن رشيق جعل المضادّة بين لفظ "الحديد " وقوله: " مطلقًا لم

---

١ شعر هدبة بن الخشرم العذريّ: تحقيق: د. يحيى الجبوري، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٩٨٦،٩٠. وقد ورد البيت بروايات مختلفة، نحو: مطلقا لم يكبل، ومطلقا غير موثق، فإن تقتلوني، فإن تقتلونا، انظر في ذلك: العمدة، ج٢، ٩. ومنهاج البلغاء، ١٦. والشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ، ج٢، ٦٨٣. وجُمَل من أنساب الأشراف: أحمد بن يحيى البَلَاذُري(ت٢٧٩هـ)، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ج٥، ٤٤١.

٢ انظر: العمدة، ج٢، ١٦.

٣ انظر: منهاج البلغاء، ١٥.

يكبّل "[1] ، فنزّلهما منزلة الشيء الواحد، وهما كذلك ؛ إذ جيْ بالاسم المثبَت " مطلقًا " ، ثم جيء بضدّه المنفي"لم يقيَّد " ، وجرى الانتقال من الأوّل إلى الثاني بطريق اللزوم العقليّ أيضًا، على أساس أنّ عدم القيد متضمّن في قوله : " مطلقًا " ، والقرينة الدّالة على ذلك هي" في الحديد" ، ثمّ جرى بطريق المطابقة الوضعية في "لم يقيّد". والظاهر أنّ غرضه من قوله : "مطلقًا " و"لم يُقيَّد"هو التعريض بهم، لا سيّما مع وجود أماراتٍ تدلّ على رغبتهم بقتله في الحديد، وكأنّه أراد تذكيرهم بما يجب عليهم نحوه، وحملهم على فعله بطريق التّأكيد عبر نفي الضِّدِّ في " مطلقًا ولم يقيّد " ، وبمعونة قرائن الأحوال من نحو المطابقة في" في الحديد" و" مطلقًا لم يقيّد " ، والتأكيد في " إنّني ". وممّا جاءت فيه الثانية جملةً اسميّةً لا فعليةً قول الْأَعْشَى : " حُفَاةً لَا نِعَالَ لَنَا " مِنْ قَوْلِهِ :

إِمَّـا تَرَيْنَـا حُفَـاةً لَـا نِعَـالَ لَنَـا إِنَّـا كَـذَلِكَ مَـا نَحْفَـى وَنَنْتَعِـلُ[2]

---

١ العمدة، ج٢، ١٦.

٢ ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، تحقيق وتعليق: د. محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، ٥٩. وديوان الأعشى الكبير: تحقيق: د. محمود الرضواني، وزارة الثقافة، قطر، ط١، ٢٠١٠، ج١، ٢١٤. وقبله في الديوان:

وَبَلْدةٍ مِثلِ ظهرِ التُّرسِ موحِشَةٍ لِلجِنِّ باللَّيلِ فِي حَافَاتها زجَلُ

.....

جَاوَزْتُهَا بِطَلِيحٍ جَسْرَةٍ سُرُحٍ فِي مِرْفَقَيهَا إِذا اسْتَعْرَضْتَهَا فَتَلُ

وموضع البيت يختلف في الديوان عنه في المعلقة. انظر: شرح القصائد التسع المشهورات: صنعة أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: أحمد خطاب، بغداد، ١٩٧٣، ج١، ٧٠١. وقبله في المعلّقة

قالَت هُرَيرَةُ لَمَّا جِئتُ زَائِرَهَا وَيلًا عليْكَ ووَيلًا منكَ يا رجَلُ

جيء بالاسم المفرد" حفاةً " وجيء بضده المنفيّ جملةً اسميّةً" لانعالَ لنا"، وجرت الدلالةُ بطريق اللزوم في" حفاة "، على معنى أنّ الحافي في الوضع اللغويّ هو الّذي لا شيءَ في رجله من خفٍّ ونعلٍ[1]. أمّا في " لا نعالَ لنا "، فكانت دلالتها بالمطابقة، على أنّها صفةٌ كاشفةٌ لحفاةٍ[2] النكرة؛ والجملة الاسميّة هنا أبينُ وأوضح من الاسم النكرة، فضلًا عن كونها أكثرَ تأكيدًا ومبالغةً، لما فيها من نفيٍ بلا النافية للجنس، يزيلُ أيَّ لبسٍ في وجود نعلٍ يُنتعَلُ، والمقام مقام إطنابٍ؛ إذ إنّ الشاعر يُفاخر بشجاعته وقطعه للفلاة الصعبة. ويبدو أنّ كونه حافيًا ممّا أثار استغراب مخاطبته واستنكارها، فأراد تأكيده بنفي الضِّدِّ في الشرط، وبإنّ وما الزائدة في الجواب؛ تعريضًا بها لعدم تقديرها له، وافتخارًا بنفسه وطريقته في المسير التي تقوم على لبس النعل مرّةً، وتركه مرّةً أخرى، لا أنّه فقير معدمٌ، كما توهّمت. وقد ذكر الطاهر بن عاشور في تفسير البيت نحوًا من ذلك، فقال: (أَيْ فَاعْلَمِي حَقًّا أَنَّا نَحْفَى تَارَةً وَنَنْتَعِلُ أُخْرَى لِأَجْلِ ذَلِكَ، أَيْ لِأَجْلِ إِخْفَاءِ الْخُطى، لَا لأجل وِجْدَانِ نَعْلٍ مَرَّةً، وَفُقْدَانِهَا أُخْرَى، كَحَالِ أَهْلِ الْخَصَاصَةِ)[3]. وأظن أن هذا التفسير يناسب المقام أكثر من غيره من التفسيرات الأخرى التي رأت أنّ في الكلام تمثيلًا، على معنى نبتذل مرّةً ونتنعّم مرّةً، أو نستغني مرّةً ونفتقر مرّةً، أو نميل

وتفسير البيت يختلف بحسب موضعه في الديوان وفي المعلّقة.

١ انظر: لسان العرب، مادة (حفا).

٢ انظر: شرح أبيات مغني اللبيب، عمر بن عبد القادر البغدادي، حققه: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، ط٢، ١٩٨٢، ج٥، ٢٨٢.

٣ التحرير والتنوير، ج١٨، ١١٨.

إلى النساء مرّةً ونتركهنّ أخرى[1]. وقد يكون أحدُ اللّفظين قيدًا في جملةٍ منفيّةٍ، والآخر قيدًا للجملة نفسها أو لجملةٍ أخرى مقدّرة، من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (١) قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا**﴾[2]. تسلّط النّفي على جملة " يجعل " الواقع فيها لفظ" عوجًا " قيدًا لها، وجيء بضده المثبت " قيّمًا " الواقع قيدًا أيضًا، والّذي يُفهم معناه من منطوق الأولى، فإذا كان غيرَ ذي عوج، فمعناه أنّه قيِّمٌ. وقد تساءل الزمخشريّ عن فائدة الجمع بين نفي العوج وإثبات الاستقامة، وفي أحدهما غنىً عن الآخر؟ فقال: " قلت: فائدته التّأكيد، فربّ مستقيمٍ مشهودٍ له بالاستقامة، ولا يخلو من أدنى عوجٍ عند السَّبر والتّصفّح "[3]. وهذا التفسير مبنيٌّ على تقدير فعلٍ للاسم قيِّمًا، أي لم يجعلْ له عوجًا جعله قيِّمًا، فيكون كلّ واحدٍ من اللّفظين قيدًا للفعل نفسه. لكنِ الملاَحظ في قول الزمخشري السّابق أنّه بدأ بلفظ مستقيم فقال: "فربّ مستقيم..." ثم أتبعه بقوله: " لا يخلو من أدنى عوجٍ "، مع أنّ الأصل أنْ يبدأ بوصفه أنّه يخلو من أدنى اعوجاجٍ، لأنه جاء أولًا، ثم يتبعه بأنّه مستقيمٌ، لأنّه جاء ثانيًا، فكان الانتقال عنده من الثّاني إلى الأوّل، كأنّه أراد جعلَ " قيّمًا " هو اللّازم " ولا عوجَ فيه " ملزومَه، والأصل في الدّلالة العكس. وقد ورد عن ابن عباس وغيره من أهل التفسير ما

---

١ انظر: شرح القصائد التسع، ج١، ٧٠١.

٢ الكهف: ١و٢.

٣ الكشاف، ج٢، ٢٠٧.

يفيد أنّ الأصل في الآية هو: أنزل الكتاب قيّمًا ولم يجعلْ له عوجًا[1]، حتّى قَالَ الْوَاحِدِيّ: " وجميع أهلّ اللّغة والتّفسير قالوا: هذا من التّقديم والتأخير، وتقديره: أنزل على عبده الكتاب قيمًا ولم يجعلْ له عوجًا "[2]. والظّاهر أنّ الزّمخشريّ لم يرتضِ القول بالتقديم؛ لأنّه يجعل الاستقامة للكتاب ونفي العوج عنه مقيّدين بالإنزال، أي أنزل الكتاب في هذه الحال، وأمّا عطف جملة لم يجعلْ له عوجًا، على الصِّلة أنزله، فيجعل نفي العوج عن الكتاب مطلقًا غير مقيَّدٍ بالإنزال، وهو المقصود؛ فَالْفَائِدَةُ الَّتِي هِيَ أَتَمُّ إِنَّمَا تَكُونُ عَلَى تَقْدِيرِ اسْتِقْلَالِ الْجُمْلَةِ[3]. أمّا السبب الّذي جعل الزّمخشريّ يقدّم الاستقامة على نفي العوج في قوله السابق، فهو أنّه يرى إحدى الجملتين بمعنى الأخرى، من باب الطّرد والعكس، وفيه يكون الانتقال من اللّازم إلى ملزومه وبالعكس، وذلك لأجل التّأكيد والمبالغة، وَدفعًا لتوهّم التجوّز[4] في وجود أدنى عوجٍ. وَلّما كان الأصل في العوج والاستقامة أنْ يكونا في

---

١ انظر: تفسير الطبري، ج ١٧، ٥٩١.

٢ التَّفْسِيرُ البَسِيْط: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، (ت ٤٦٨هـ)، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط١، ١٤٣٠هـ، ج١٣، ٥٢٠.

٣ انظر: البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٩٥٧، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ج٣، ٢٧٩.

٤ فتوح الغيب، ج٩، ٤٠٥. وتفسير الماتريدي، ج٧، ١٣٣. وفيه يقول: (قوله: (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا) إذا لم يكن عوجًا كان قيمًا، وإذا كان قيمًا كان غير عوج، في كل واحد من الحرفين معنى الآخر، إلا أنّ من عادة العرب تكرار الكلام، وإعادته على التأكيد).

المحسوسات، حصل الانتقال منهما إلى ما يُدرك بالبصيرة والفكر بطريق اللّزوم؛ والقرينة الدّالة على ذلك " الكتاب" ؛ إذ المقصود نفي التناقض عن معانيه، وإثبات الإصابة فيها جميعًا. وحصول ذلك يقتضي كمال المنزَل" الكتاب" ؛ لكمال المنزِل الله جلّ جلاله، واستحقاق الحمد له. فيكون المقصودُ من قوله تعالى: " لم يجعلْ له عوجًا" و" قيّمًا " ، تعظيمَ الكتاب وتفخيم شأنه بإظهار كماله، وأريد بالثاني تأكيدُ هذا الكمال على نحوٍ لا يشوبه شائبةٌ، وذلك بدليل الاستعمال وقرائن الأحوال. وهذا كلّه إذا كان قيّمًا بمعنى مستقيمًا، من دون تقدير متعلّقٍ له، أمّا إذا قدَّرنا له متعلّقًا نحو: قيّمًا بمصالح العباد وما لا بدّ لهم من الشرائع، أو قيِّما عليهم يحفظهم ويرعاهم[1]، فلا يكون قيّمًا بمعنى مستقيمًا، ولا يكون تأكيدًا لكماله في أنّه لا، عوجَ فيه. وإلى مثل ذلك ذهبَ الرّازيُّ، فرأى أنّ في قوله تعالى: "ولم يجعلْ له عوجًا" إشارةً إلى ،كمال الكتاب في ذاته، وفي قوله: "قيِّمًا" إشارةٌ إلى كماله لغيره، وكمال ذاته غير كونه مُكمِّلًا لغيره؛ لِأَنَّ الْقَيِّمَ عِبَارَةٌ عَنِ الْقَائِمِ بِمَصَالِحِ الْغَيْرِ[2]. وعليه يكون " قيِّمًا " بمنزلة الغاية من قوله تعالى: " لم يجعلْ له عوجًا "، على سبيل التكميل أو التتميم[3]؛ وذلك بغرض المبالغة في وصف كمال الكتاب، من دون جواز أن يحلّ الضِّدُّ المثبت مكانَ ضدِّه المنفيِّ، وكيف ذلك، وهو نتيجة من نتائجه. وهذا ممّا يحصل في الكلام الواحد نفسه بحسب توجيه المعنى المراد.

---

١ انظر: المفردات، ٦٩٠.

٢ انظر : مفاتيح الغيب، ج٢١، ٤٢٣.

٣ انظر: حاشية الطيبي، ج٤٠٥، ٩.

ج- مجيء أسلوب نفي الضد في كلمتين بلا واو:

وممّا وقع فيه أسلوب نفي الضد في كلمتين بلا واو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨) وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (١٩) وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١) إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾[1]. جيء بلفظ" أموات" مثبتًا، وجيء بضدِّه المنفي" غير أحياء "، على التّوكيد[2]؛ لأنّ قوله أموات قد دلّ عليه[3] بطريق اللّزوم، وذلك للدلالة " على عراقة وصف الموت فيهم بأنّه ليس فيهم شائبة حياةٍ، لأنهم حجارةٌ "[4]. والظّاهر أنّ هذا ممّا لا يحتاج إلى تأكيدٍ، فكان مجيئه في هذا المقام، لمزيدٍ من إقامة الحجّة عليهم فيما يعبدون، والتّعريض بجهلهم، يقول الرّازيّ في ذلك: " هَذَا الْكَلَامُ مَعَ الْكُفَّارِ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ الْأَوْثَانَ، وَهُمْ فِي نِهَايَةِ الْجَهَالَةِ وَالضَّلَالَةِ، وَمَنْ تَكَلَّمَ مَعَ الْجَاهِلِ الْغَرِّ الْغَبِيِّ فَقَدْ يَحْسُنُ أَنْ يُعَبِّرَ عَنِ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِالْعِبَارَاتِ الْكَثِيرَةِ،

---

١ النحل: ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧.

٢ انظر: معاني القرآن للأخفش: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠، ج٢، ٤١٥.

٣ انظر: الحجة للقراء السبعة: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسيّ الأصل، (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، ج٥، ٩٦.

٤ التحرير والتنوير، ج١٤، ١٢٥، ١٢٦.

وَغَرَضُهُ مِنْهُ الْإِعْلَامُ بِكَوْنِ ذَلِكَ الْمُخَاطَبِ فِي غَايَةِ الْغَبَاوَةِ وَأَنَّهُ إنما يعيدُ الْكَلِمَاتِ، لِكَوْنِ ذَلِكَ السَّامِعِ فِي نِهَايَةِ الْجَهَالَةِ، وَأَنَّهُ لَا يَفْهَمُ الْمَعْنَى الْمَقْصُودَ بِالْعِبَارَةِ الْوَاحِدَةِ "[1]. وفي قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ (٨) فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ (٩) عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ** ﴾[2]. استعمل الضدّ المنفي" غير يسير " المرادف للفظ " عسير " في المعنى، على أساس أنّ منطوق الأوّل هو مفهوم الثاني، والعكس صحيح أيضًا، وقد جرى الانتقال من الأوّل إلى الثّاني، ومن الثّاني إلى الأوّل بطريق اللّزوم؛ إذ يلزم من كون اليوم عسيرًا أنّه غير يسير. وكذا الحال في الثّاني الّذي ملزومه العسر، ودلالةُ الثّاني مطابقةٌ لدلالة الأوّل لكونه على سبيل المرادف له. وعليه يكون الثاني تأكيدًا[3] للأوّل على سبيل التكرار في مقام أنّ الخطاب للكافرين خاصّةً، وأنّ ذلك اليوم عسيرٌ عليهم، غيرُ يسيرٍ بالنسبة إليهم. أمّا إذا كان الخطاب عامًّا للكافرين والمؤمنين، على أنّ اليوم عسيرٌ في نفسه على المؤمنين والكافرين، فيكون الغرض من قوله: على الكافرين غيرُ يسير، المبالغةَ في وصف كثرة العسر وقوّته على الكافرين[4]، أوالتعظيم[5] في وصف شدّة ذلك اليوم على الكافرين. وفي كلا الحالين، أي إذا كان الخطاب خاصّا بالكافرين، أو كان يشمل الكافرين والمؤمنين، فإنّ استعمال (غير) هنا يُشعر – على ما أفاد به

---

١ مفاتيح الغيب، ج٢٠، ١٩٥.

٢ المدثر: ١٠، ٩، ٨..

٣ انظر: مفاتيح الغيب، ج٣٠، ٧٠٣. والتحرير والتنوير، ج٢٩، ٣٠١.

٤ انظر: مفاتيح الغيب، ج٣٠، ٧٠٣.

٥ انظر: المثل السائر، ج٣، ٣٤.

الزمخشري[1]، ومن قبله ابن عباس على ما يرويه الرازي[2] عنه- بمعنى المغايرة التي توحي بأنّ للّفظ حالةً أخرى هي اليسر الحاصل للمؤمنين في ذلك اليوم في مقابل عدم يسر الكافرين وعسرهم فيه، فيكون ذكره تعريضًا بتلك الحالة الأخرى للمؤمنين؛ ليجمع بين وعيد الكافرين وإغاظتهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم. وثمّة غرض آخر يُستفاد من لفظ غير يسيرٍ نبّه عليه الزمخشري، وإنْ لم يُصرِّح به، لا سيّما إذا كان الخطاب خاصًّا بالكفار، هو غرض تيئيس هؤلاء الكفّار، فإذا كان من المرجوِّ أن يُصار بعد العسر إلى يُسرٍ، كما يُرجى تيسير العسير من أمور الدنيا، كان لفظ غيرَ يسيرٍ لاستبعاد أيّ رجاءٍ لهؤلاء الكافرين في تبدّل حالهم، أو تخفيف ما هم فيه من ضيقٍ وشدّةٍ. ومن ذلك قولُ أبي طالبٍ في قصيدته اللاميّة المشهورة:

أعـوذُ بِـرَبِّ النَّـاسِ مـن كُـلِّ طـاعِنٍ عَلَينـا بِـسُوءٍ أو مُلِـحٍّ بِبَاطِـلِ

.....

وَمَـوْطِئِ إبْـرَاهِيمَ فِـي الـصَّخْرِ رَطْبَـةً عَلَـى قَدَمَيْـهِ حَافِيًـا غَيْـرَ نَاعِـلِ[3]

جيء بالاسم " حافيًا " وبضدّه المنفيّ" غيرَ ناعِلٍ "، والثاني بمعنى الأوّل، فيكون الانتقال من الأوّل إلى الثاني انتقالًا لزوميًّا، ودلالة الثاني على معنى حافيًا دلالة مطابقةٍ، فغير المنتعل هو الحافي، والقرينة الدالة على ذلك هي "

---

١ انظر تفسير الكشاف، ج٤، ٦٤٤.

٢ انظر: مفاتيح الغيب، ج٣٠، ٧٠٣.

٣ ديوان أبي طالب عمِّ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلّم: جمعه وشرحه محمد ألتونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٤، ٦٤، ٦٥.

موطئ في الصخر " و" على قدميه "، وعليه تكون " غيرَ ناعل " صفةً كاشفةً مبيِّنةً ومؤكِّدةً للحال " حافيًا ". ولعلّ القصدَ من تكرار الصفة غير ناعل- في هذا المقام الذي يستجير فيه الشاعر بربِّ البيت، وبعددٍ من الشّعائر المقدّسة التي منها موطئ قدمِ إبراهيم الذي هو مقام إبراهيم - التنبيهُ إلى عجيب صنع الله في كيفية بقاء أثر هذه القدم في تلك الصخرة، والفخر بذلك على كلِّ طاعنٍ أو عائبٍ أو مُعادٍ أو مُبتدعٍ في الدِّين. وقلْ مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1] وقوله تعالى :﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[2] و قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ

---

١ النساء: ٢٤

٢ المائدة: ٥.

الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1]، على أساس أنّ المحصن هو غير المسافح؛ إذ يلزم من كونه محصنًا أنّه غير مسافح، وقد جرى الانتقال من الأوّل إلى الثاني بطريق اللزوم، وذلك لتأكيد أنْ يكون حالُ الرّجال والنساء عند الإقدام على النّكاح على هذا النحو من العفاف، وأنْ يأخذوا الحيطة والحذر في هذا الأمر، ولتفظيع حال مَن يرتكب السّفاح منهم[2]. أمّا في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]، فقد وقع اللازم "بغير الحق" بعد ملزومه "البغي"؛ بيانًا له وكشفًا[4] وتأكيدًا[5]؛ إذ إنّ البغي يكون بحقٍّ وبغير حقٍّ[6]، فإذا كان بحقٍّ خرج من أن يكون بغيًا، لكنّه قد يُسمَّى كذلك، يقول

---

١ النساء: ٢٥.

٢ انظر في ذلك: تفسير مفاتيح الغيب، ج١٠، ٣٨. والتحرير والتنوير، ج٥، ١٦.

٣ الأعراف: ٣٣.

٤ انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ج٢، ٣٩٥. والبحر المحيط في التفسير: أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ، ج٥، ٤٥. والتحريروالتنوير، ج٨، ١٠١.

٥ انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي، ج٣، ١١ــ وحاشية الطيبي، ج٦، ٣٧٤.

٦ قالَ الرَّاغبُ في ذلك: (البَغْيُ على ضَرْبَيْن: أَحدُهما مَحْمودٌ، وَهُوَ تَجاوزُ العَدْلِ إِلَى الإِحْسانِ والفَرْضِ إِلَى التَّطوّعِ؛ وَالثَّانِي: مَذْمومٌ وَهُوَ تَجاوزُ الحقِّ إِلَى الباطِلِ، أَو تَجاوزُه إِلَى الشّبَهِ، ولذلِكَ قالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّما السَّبيلُ على الَّذين يَظْلمونَ الناسَ

القاسميّ: " البغيُ قد يخرج عن كونه ظلمًا إذا كان بسببٍ جائزٍ في الشّرع، كالقصاص، إلّا أنّه مثلُهُ لا يسمّى بغيًا حقيقةً، بل مشاكلةً "[1]. وبناءً على ما ذكره الرّاغب في سورة الشّورى[2]، وذكره القاسميّ هُنَا في هذا الموضع، يكون في قوله تعالى: ﴿ بغير الحقّ﴾ ضربٌ من التخصيص، بغرض إزالة أي لَبْسٍ في كلمة البغي لو ذُكرت وحدَهَا. وكذا ما روي عن جابر في حديث الاستسقاء أنه قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوَاكِئُ فَقَالَ: «**اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا مَرِيئًا مُرِيعًا نَافِعًا غَيْرَ ضَارٍّ عَاجِلًا غَيْرَ آجِلٍ**»[3]. فنافعٌ ضده المنفي غيرُ ضارٍّ، وجرى الانتقال إليه بطريق اللزوم، على أساس أنّ كلّ نافعٍ هو غير ضارٍّ، لكنْ لّما كان النافع يصير ضارّا إذا كَثُر وزاد على حدِّه، احترز عن ذلك بقوله: غير ضار، فلا يكونُ في هذا الغيث الإغراق والإهدام[4] وغير ذلك من أذىً، فكان كسابقه في الآية، من حيث تخصيصُهُ لما قبله، أي نافع. أمّا قوله:

ويَبْغُونَ فِي الأرضِ بغَيْرِ الحقِّ﴾٦، فخصَّ العُقوبَةَ بمَنْ ﴿يَبْغِيه بغيرِ الحقِّ﴾، قالَ: والبَغْيُ فِي أَكْثَر المَواضِع مَذْمومٌ). المفردات ١٣٦.

١ محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي(ت١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ج٥، ٤٨.

٢ انظر: الحاشية رقم (٣).

٣ صحيح سنن أبي داود، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ، ج٤، ٣٣٣.

٤ المفاتيح في شرح المصابيح: الحسين بن محمود المُظْهِري (ت٧٢٧هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ٢٠١٢م، ج٢، ٣٧٣.

عاجلًا غير آجل، فالثاني هو الأوّل في المعنى، لا فرق بينهما، فكانَ تأكيدًا له من باب تحقيق ما تتشوّف إليه نفس السامع، وتنتظر حصوله. وفي كلٍّ من قوله: " غير ضار" و" غير آجل" "اعتناءٌ بشأن الخلق واعتماد على سعة رحمة الله عليهم "[1].

د- مجيء أسلوب نفي الضد في كلمة ظاهرة ومقدّرةٍ بلا واو:

وممّا جاء فيه أسلوب نفي الضد في كلمتين إحداهما ظاهرة، والأخرى مقدّرة دلّت عليها الثانية، بلا واو قوله: "**غير كذوب**" في حديث البخاري: "**حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ، قَالَ: حَدَّثَنِي البَرَاءُ - وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ- قَالَ: " كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ، حَتَّى يَقَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدًا، ثُمَّ نَقَعُ سُجُودًا بَعْدَهُ...**"[2]. وفي قوله المذكور إثباتٌ لصدق الرّاوي بالالتزام، أي يلزم من كونهِ غيرَ كذوبٍ أنّه صدوقٌ، ولو قال: صدوقٌ، لأثبتَ الصِّدق بالمطابقة، فكانَ الإيجاز في قوله: "غيرُ كذوب" من جهة، ومدح الرَّاوي من جهة ثانيةٍ، فضلًا عمّا فيه من تفخيم الأمر وتقويته في

---

١ شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز الرياض، ط١، ١٩٩٧، ج٤، ١٣٢٣.

٢ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ط١، ١٤٢٢هـ، ج١، ١٤٠.

نفوس السامعين[1] الذين فعلوا فعلًا مخالفًا لما سيقوله لهم، ولذا قدّر الخطّابيّ المعنى أنّه: "غيرُ مظنونٍ به الخطأُ أو غيرُ مجرَّبٍ عليه الغَلطُ في الرّواية؛ يصفهُ بالحفظِ والإتقانِ"[2]، وقد جاء في التاج: " الكَذِبُ هُوَ الإِخبارُ عَن الشَّيْءِ بخلافِ مَا هُوَ، سواءٌ فِيهِ العَمْدُ والخَطَأُ، إِذْ لَا واسطةَ بينَ الصِّدقِ والكَذِب"[3]. وعليه يكون في قوله: "غير كذوب" ضربٌ من المبالغة لا تكون في "صدوق" وحدها، على حدٍّ المعنى الذي ذكره الخطابيُّ. أما النووي فقدّره قائلًا: "حدّثني البَراءُ وهوَ غيرُ متّهمٍ كمَا عَلِمْتُم فَثِقُوا بِمَا أُخْبِرُكُم عَنْهُ"[4]، على سبيل تأكيد ما يعلمونه، وحثّهم على الإقبال إلى ما سيقوله لهم. ثم إنّ هذا التفسير لا يرد عليه أنّ نفي المبالغة، أي صيغة المبالغة "كذوب: فعول"، يقتضي إثبات ما دونها، والدليل قوله تعالى: ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**﴾[5]

---

١ انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: أبو الفتح أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج٢، ١٨٢.

٢ غريب الحديث: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ) تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢، ج٢، ٣٠٤.

٣ تاج العروس، مادة (كذب).

٤ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢، ج٤، ١٩١.

٥ فرّق الفاكهاني بين أسلوبين من التعبير في نفي الصفة، الأول نفي الإنسان صفة قبيحة عن نفسه، نحو ما أنا كذاب، فهذا يحسن في الكلام عنده. والثاني نفي الغير صفة قبيحة عنه، نحو ما هو كذّاب، فهذا عنده لا يحسن، وعليه رأى أنّ الآية في قوله

[(٤٦) سورة فصلت] وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [(٤٠) سورة النساء]، وعليه فنفي كثرة الكذب، لا يعني إثبات وجود القليل منه، وإن كان الأصل كذلك؛ لأنّ هذا غيرُ مرادٍ هنا[1]؛ ولأنّ فعول تأتي بمعنى فاعل، فيُقال: (رجلٌ كذوبٌ ورؤيا كذوبٌ، أي صاحبُها كاذبٌ)[2]. وقد نقل ابن الملقن وابن حجر كلامًا لبعض المالكية[3] يفيد أنّ ما ذهب إليه النووي في قياسه الذي جعل فيه إثبات الصّفة "الصّادق المصدوق" كنفي ضدّها في المعنى "غير كذوب" ليس بجيد؛ وذلك لِلْفَرْقِ الْوَاضِحِ بَيْنَ قَوْلِنَا: فُلَانٌ صَدُوقٌ وَفُلَانٌ غَيْرُ كَذُوبٍ، وكذا قولنا: زيد عاقلٌ وزيد ليس بمجنونٍ؛ لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ إِثْبَاتَ الصِّفَةِ لِلْمَوْصُوفِ، وَفِي الثَّانِي نَفْيُ ضِدِّهَا عَنْهُ، فَهُمَا مُفْتَرِقَانِ. قَالَ: وَالسِّرُّ

تعالى: (وما ربك بظلام للعبيد)، من القبيل الأول. أو أنها جواب لادعاء أحد من الكفرة الظلم على الله تعالى، فتكون ردًّا على هذا المدّعي.. وذهب ابن عاشور إلى أنّ المبالغة في وصف بظلّام راجعةٌ إلى تأكيد النفي. والمراد لا أظلم شيئًا من الظلم، لا إلى نفي التأكيد ماأنا بشديد الظلم.... وَقال: الْأَكْثَرُ فِي نَفْيِ أَمْثِلَةِ الْمُبَالَغَةِ أَنْ يُقْصَدَ بِالْمُبَالَغَةِ مُبَالَغَةُ النَّفْيِ، نحو قول طرفة:

وَلَسْتُ بِحَلَّالِ التِّلَاعِ مَخَافَةً وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمُ أَرْفِدِ(ديوان طرفة: ٢٤). فَإِنَّهُ لَا يُرِيدُ نَفْيَ كَثْرَةِ حُلُولِهِ التِّلَاعَ وَإِنَّمَا أَرَادَ كَثْرَةَ النَّفْيِ. انظر: التحرير: ج٢٦، ٣١٦. أي أنّه لا يّحلّ التلاع خوفًا، فهل يُتوهّمُ أنّه لايحلّ الكثير منها ولكن يحلّ القليل، والمقام مقام مدح لنفسه واعتداد بشجاعته ؟!

١ انظر: شرح عمدة الأحكام: عبد الغني المقدسي (ت٦٠٠هـ)، شرح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير، بلا تاريخ، ج٩، ١٩.

٢ تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى محمّد بن محمّد الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، مادة (كذب) .تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بلا تاريخ، ج٤، ١١٥.

٣ انظر: رياض الأفهام، ج٢، ١٢٦.

فِيهِ أَنَّ نَفْيَ الضِّدِّ كَأَنَّهُ يَقَعُ جَوَابًا لِمَنْ أَثْبَتَهُ، بخلاف إثبات الصفة، فإنّه على الأصل[1]. وأقول: إذا كان إثبات الصفة يقتضي نفي ضدّها، كما أنّ الأمر بالشيء يقتضي النّهي عن ضدّه، فلا فرق بين إثبات الصفة ونفي ضدّها إلا من جهة المعنى؛ وهذا يتحدّد بحسب المقام الذي قيل فيه الكلام، وفي طريقة إثبات المعنى: هل هو يجري بطريق المطابقة أو بطريق الإلزام[2]؟ ثم إنّ مقامات الكلام متفاوتةٌ، لا يمكن حصرها بما ذكره من أنّ نفي الضّدّ يقع جوابًا لمن أثبته؛ وهو ها هنا ليس كذلك[3]؛ لأنّ المتحدّث عنه، لا يُشك في عدالته[4]،

---

١ انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٩٧، ج٢، ٥٧٩. وفتح الباري، لابن حجر، ج٢، ١٨٢.

٢ انظر فتح الباري، ج٢، ١٨٢.

٣ وقد ذكر الإمام ابن حجر فائدةً في سبب روايته لهذا الحديث، يقول: " رَوَى الطَّبَرَانِيُّ فِي مُسْنَدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ هَذَا شَيْئًا يَدُلُّ عَلَى سَبَبِ رِوَايَتِهِ لِهَذَا الْحَدِيثِ فَإِنَّهُ أَخْرَجَ مِنْ طَرِيقِهِ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِالْكُوفَةِ فَكَانَ النَّاس يضعون رؤوسهم قَبْلَ أَنْ يَضَعَ رَأْسَهُ وَيَرْفَعُونَ قَبْلَ أَنْ يَرْفَعَ رَأْسَهُ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فِي إِنْكَارِهِ عَلَيْهِمْ " فتح الباري، ج٢، ١٨٢. وهذا يدلّ على أنّ المتكلم هو الذي ينكر على المخاطبين فعلهم، وليس ما يشير إلى أنّ أحدًا منهم يكذبه أو يشكّ في قوله، فيكون ذكره لـ "غير كذوب " من باب تحفيز المخاطبين على الثقة بما يقوله، وحثهم على الاستماع إليه والإقبال عليه، لا من قبيل الرّد على مَن يشكّ في روايته.

٤ قال ابن حجر: " يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ لَا يُثْبِتُ صُحْبَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، وَقَدْ نَفَاهَا أَيْضًا مُصْعَبُ الزَّبِيرِيُّ، وَتَوَقَّفَ فِيهَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَأَبُو حَاتِمٍ وَأَبُو دَاوُد وأثبتها بن الْبَرْقِيِّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَآخَرُونَ.... وَقَدْ وَجَدْتُ الْحَدِيثَ مِنْ غَيْرِ طَرِيقِ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ

فلا يكون كلامه " غير كذوب" جوابًا لمن أثبت كذبه، بل لَمن هو عالمٌ بصدقه، على حدِّ ما قاله الإمام النوويّ رحمه الله تعالى. وثمّة فرقٌ بين إثبات الصفة وحدها، كأن نقول: فلانٌ صدوقٌ، وبين إثباتها مع ضدّها المنفيّ كأنْ نقول: فلانٌ صدوقٌ غير كذوبٍ. ففي الأوّل أنت تثبت اللازم بطريق العقل، فينتقل الذهن من الصّدق الذي دُلَّ عليه بالمطابقة، إلى عدم الكذب الذي دَلَّ عليه لفظ "صدوق" باللزوم. وفي الثاني تثبت اللاّزم مرةً بطريق العقل عند قولنا: " صدوق "، ومرّةً أخرى بطريق اللّفظ عند قولنا: " غير كذوب"، ثم

اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، وَفِيهِ قَوْلُهُ أَيْضًا حَدَّثَنَا الْبَرَاءُ وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ.... أَخْرَجَهُ أَبُو عَوَانَةَ فِي صَحِيحِهِ مِنْ طَرِيقِ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدٍ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ، فَذَكَرَهُ، وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ، لَكِنْ لَيْسَ فِيهِ قَوْلُهُ: وَكَانَ غَيْرَ كَذُوبٍ، وَهَذَا يُقَوِّي أَنَّ الْكَلَامَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ". فتح الباري، ج٢، ١٨٢. فعبد الله بن يزيد أثبت بعضهم صحبته، ونفاها آخرون، وإذا كان الراجح أن قوله: " غير كذوب " عن البراء؛ وهو صحابي لايُشك في صحبته، فلا خلاف أنّ ذلك ليس من قبيل الرّد على من شكّك بعدالته ونزاهته. وفي هذا ما يُبطل ما ذهب إليه الفاكهاني من أنّ هذا الأسلوب لا يكون فيه إثبات الصفة كنفي ضدها، رادًا كلام الخطابي والنووي وغيرهما، زاعمًا أن إثبات الصفة يكون على الأصل، فإذا قلت: جاء زيد العالم، فكأنك قلت: جاء المعروف بالعلم، لا أنّ ثَمَّ منازعا في ذلك، إنما هو كلام خرج في معرض تعريف الذات الموصوفة بالعلم، ورد عليه ابن حجر فقال: " وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ يَقَعُ فِي الْإِثْبَاتِ بِالْمُطَابَقَةِ، وَفِي النَّفْيِ بِالِالْتِزَامِ، لَكِنَّ التَّنْظِيرَ صَحِيحٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ بِاللَّفْظَيْنِ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَزْكِيَةٌ فِي حَقِّ مَقْطُوعٍ بِتَزْكِيَتِهِ، فَيَكُونُ مِنْ تَحْصِيلِ الْحَاصِلِ، وَيَحْصُلُ الِانْفِصَالُ عَنْ ذَلِكَ بِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ بِكُلٍّ مِنْهُمَا تَفْخِيمُ الْأَمْرِ وَتَقْوِيَتُهُ فِي نفس السَّامع "، فتح الباري، ج٢، ١٨٢.

مرّةً ثالثةً بطريق العقل حين ينتقل الذهن إلى الأوّل "صدوق". وهكذا يجري الانتقال فيه من ملزومٍ إلى لازمٍ، ومن لازمٍ إلى ملزومٍ، بطريق اللّفظ والعقل، فتتأكّد الدلالة فيه أكثر. غير أن تحديد الدلالة الخاصة أو الدلالات المرادة من هذا الكلام لا يكون؛ لخلوّه من الوسائط المصاحبة التي تكشف عن المقام الذي قيل فيه. ومهما اجتهدنا فلن نستطيع تحديد الدلالة أو الدلالات المرادة من قولنا: " جاء زيد العالم وجاء زيد غير الجاهل/ وزيد عالم وزيد غير جاهل/ وجاء زيد العالم غير الجاهل/ وزيد عالم غير جاهل"، ما دمنا لا نعرف السياق الذي قيل فيه هذا الكلام، والقرائن الأخرى المصاحبة له؛ لأنّ الدلالة قد لا تحصل من الصفة أو من ضدّها المنفي وحدهما، بل من القرائن الحافّة بهما أيضًا، كما وجدنا في " ارحل " " ولا تقيمن عندنا "[1]، وذلك أنّ دلالة الكفّ عن الإقامة تحصل في الأوّل بطريق اللزوم، وفي الثاني بطريق المطابقة، لكنّها ليستْ هي المرادة، بل المراد كراهة الإقامة- وتستفاد من السياق والقرائن الحافّة به - وتتحقّق في الأمر بطريق اللزوم العقليّ، وفي النّهي بطريق الاستعمال العرفيّ. ولا يخفى أنّ للقرائن بأنواعها أثرًا كبيرًا في تحديد الدلالات في مثل هذا الأسلوب، وسبقَ أنْ بيّنتُ ذلك[2]. وقد وجدتُ أنّ من عادة العرب استعمال هذا الأسلوب[3]- أعني نفي الكذب بصيغ

---

١ انظر: الصفحة (٢٩) فما بعدها من هذا البحث.

٢ انظر: السابق نفسه.

٣ بخلاف ما ذهب إليه الفاكهاني من أنّ نفيَ صفةٍ قبيحةٍ لا يكونُ مستحسنًا إلّا مِنَ المتكلّم مِنْ دونِ المخاطب، يقول: (قد يعبّر الإنسانُ عن نفسه بأشنع العبارات وأبشعها، إذا أراد التهويل على مخاطبه، والتشنيع عليه، أو التهكم به، وذلك كما يقول المعروف

المبالغة- في كلامهم، ومن ذلك ماورد عن جَذِيمةَ الأبرش في أخته رَقاشِ، يقول:

حَـدِّثِينِي وَأَنْـتِ غَيْـرُ كَـذُوبِ أَيحُـرٌّ زَنَيْـتِ أَمْ يَهَجِـينِ[1]؟

ويقول الأعشى في مدح قيس بن مَعْدِ يْكَرِب:

مِنْ دِيارٍ بِالهَضْبِ هَضْبِ القَلِيبِ فَاضَ مَاءُ الشؤونِ فيضَ الغُروبِ

أَخْلَفَتْنِي بِهِ قُتَيلَةُ مِيعَا دِي وَكَانَتْ لِلْوَعْدِ غَيْرَ كَذُوبِ[2]

ويقول عمر بن أبي ربيعة في حبيبته الثريا:

بالصدق والأمانة والعفّة - مثلا- : ما أنا بكذّاب، ولا خائن، ولا فاسق عند قصده ما ذكرنا، ولو خاطبه غيره بذلك، لم يَحْسُنْ، بل يسمج ويقبح جدًا). رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، ج٢، ١٢٦. وقد كشف عن السبب في موضع آخر، فقال: (فإنا نفرّق بين إثبات الصفة للموصوف، وبين نفي ضدها عنه. والسرُّ في ذلك - والله أعلم- : أنّ نفي الضدِّ كأنّه يقع جوابًا لمن أثبته؛ بخلاف إثبات الصفة، فإنّه على الأصل)، السابق، ج٢، ١٢٨. وسبق أن ذكرت أنّ هذا الرأي لا يمكن تعميمه، فلكل حالةٍ خصوصيتها في السّياق الذي ترد فيه.

١ القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ٨، ٢٠٠٥، مادة (طوق). وتاج العروس، مادة (طوق). ومجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني (ت ٥١٨هـ)، محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج٢، ١٣٧.

٢ ديوان الأعشى الكبير: ميمون بن قيس، شرح وتعليق: م. محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، ٣٣٣.

حَـــدِّثِيني وَأَنْـــتِ غَيْـــرُ كَـــذُوبِ أَتُحِبِّينَنِـــــي جُعِلْـــــتُ فِـــــدَاكِ[1]؟

ويقول البحتري:

وَلَعَـــلَّ الزَّمَـــانَ يُنْجِـــزُ وَعْـــدًا فِيْـــكَ إِنَّ الزَّمَـــانَ غَيْـــرُ كَـــذُوْبِ[2]

وجاء في كتاب التعازي لرجلٍ منْ قيسٍ يرثي ابنَهُ:

أغَـــرّ طويـــلُ الـــسَّاعِدَينِ مُـــشَيَّعٌ كَـسَيفِ الْمُحَـامِي هَـزَّ غَـيرَ كَـذُوبِ[3]

وقال كشاجم يمدح بعض الرُّؤساء:

فَـــانْظُرِ الآنَ فِـــي وَلَـــاءِ مُحِـــبٍّ صَـــادِقٍ فِـــي الثَّنَـــاءِ غَيرِكَـــذُوبِ[4]

وقال علي بن عيسى السُّكريّ:

فَأَعِـــدِّي لِـــذَلكَ اليـــوْمِ زَادًا وَجَوَابًـــــا للهِ غَـــــيرَ كَـــــذُوبِ[5]

---

١ ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي: شرح محمد العناني، مطبعة السعادة، مصر، ٣٩٠.

٢ ديوان البحتري: أبو عبادة الوليد بن عبيد الطائي(ت٢٨٤هـ)، عني بتحقيقه وشرحه: حسن كامل الصيرفي، ط٣، بلا تاريخ، دار المعارف، مصر، ج١، ١٧٣.

٣ التعازي [أوالمراثي والمواعظ والوصايا]: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، تقديم وتحقيق: إبراهيم محمد حسن الجمل، مراجعة: محمود سالم، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٧٥.

٤ قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، المشهور بـ «عقود الجمان في شعراء هذا الزمان»: أبو البركات كمال الدين المبارك بن الشعار الموصلي (ت٦٥٤ هـ)، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥، ج١، ٣٣٩.

٥ مرآة الزمان في تواريخ الأعيان: أبو المظفر شمس الدين يوسف بن قِزْأُوغلي المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» (ت ٦٥٤ هـ)، تحقيق وتعليق: محمد أنس الخن، كامل محمد الخراط، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط١، ٢٠١٣، ج١٨، ٣٠٧.

فهذه الأمثلة تدلّ دلالةً واضحةً على أنّه ليس المراد من صيغة المبالغة في هذه الأمثلة نفي الكثير وإثبات القليل، ولا إثبات صفة الكذب على حدّ ما زعم الفاكهاني؛ ولذلك تجدني أتفق مع ابن رجب فيما ذهب إليه من أنّ نفي الكذب صفة مدحٍ لا صفة ذم، يقول: " ونفيُ الكذبِ صفةُ مدحٍ لا ذمٍ، وكذلكَ نفيُ سائر النقائصِ"[1].

ه- مجيء أسلوب نفي الضد في جملتين ظاهرتين بالواو:

قد يأتي أسلوب نفي الضد في جملتين أو كلمتين بلا عطف، وقد يأتي بطريق العطف، وإذا كان حقّ التأكيد ألّا تُعطفَ الصفةُ المنفيةُ على أختها المثبتة؛ لأنّها بمعناها، على نحو ما رأينا في الأمثلة السابقة، وقع العطف في القرآن الكريم وفي كلام العرب، على غير ما يقتضيه التوكيد، وإن اقتضى المقام له، تنزيلًا له منزلةَ إجراء وصفٍ ثان، ليشيرَ المتكلمُ إلى أنّ الوصف بلغ من الشدّة في الموصوف مبلغَ إنشاء وصف ثانٍ عنه، فكان فيه إيهامُ السامع أنه يُلقَى إليه خبرٌ آخر، حتى إذا وجده عينَ الأوّل استقرَّ في ذهنه أشدَّ استقرارٍ، وتمكّن منه أكملَ تمكُّنٍ[2]. ونظيرُه عطفُ المركَّب أو الجملة على معطوفٍ قد أفاد معنى المعطوف عليه، من ذلك قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ**

---

١ فتح الباري شرح صحيح البخاري: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٩٩٦، ج٦، ١٦٣.

٢ جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، جمعها وقرأها ووثقها: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ٢٠١٥، ج٣، ١٠٩٨.

تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[1]. فالوصف بالضلالة، ضده المنفي الوصف بعدم الهداية، فيلزم من قولنا: "ضال" أنه "غير مهتدٍ"، أي إنْ اتبعتُ أهواءكم ضللتُ وما اهتديتُ، أو فأنا ضالٌّ وما أنا من المهتدينَ، فالثانية مقرّرّةٌ لمعنى الأولى، والأصل عدم العطف، لاتفاق الجملتين في المعنى من جهة، ولاسمية الثانية وفعلية الأولى من جهة أخرى، فهما مختلفتان في الصيغة، لكن عُدل عن الجملة الفعلية إلى الاسميّة؛ لإفادتها الثبوت، في حين أفادت الفعلية التجدّد، فحصل " نفي تجدّد الضّلال وثبوته"[2]، وكان العطف صوريًّا[3]؛ لإبراز الثانية ولفت الانتباه إليها، على أساس أنّ مفهوم الجملتين مختلفٌ، وإنْ كان مآلُهما واحدًا. وأُريد من الثانية - فضلًا عن تأكيد المعنى وتقريره- التخصيصُ؛ لأنّ قوله "ضللت" عام، أما قوله: "ما أنا من المهتدين" فهو أخصّ، على معنى: ما أنا من هذه الفئة المشهود لهم بالهداية، فهو أخصّ من سابقه، ثم يجري الانتقال إلى المعنى المقصود بطريق اللزوم العقليّ، على أساس أنه إذا لم يكن منهم فهو من غيرهم، أي هو من الفئة المشهود لها بالهداية، ثم يجري الانتقال أيضًا بطريق اللزوم إلى معنى آخر، يتعلق بالمخاطبين، فإذا نفى عن نفسه اتباع هذه الفئة التي ينتمي إليها المخاطبون، فهو يريد أنّ المخاطبين من هذه الفئة، أي يريد التعريض بهم، لأنهم كذلك، يقول الطيبي في ذلك: "

---

١ الأنعام: ٥٦.

٢ البحر المحيط في التفسير، ج٤، ٥٣٠.

٣ انظر التحرير والتنوير، ج٨، ١١٦.

وما أنا في عدادهم وزمرتهم، تعريضا بهم، وهو المراد بقوله: "أنكم كذلك"[1]، يعني: إذا لم تكونوا من زمرة المهتدين، فلا تكونوا من الهدى في شيء، على طريق الكناية..... وفيه أني من زمرة المهتدين، ولي مساهمة معروفةٌ في الهداية "[2]. وقل مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿ **قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾[3]. فقد جيء بالواو العاطفة في قوله: " ضلوا " و" ماكانوا مهتدين "، مع أن معنى الجملة الثانية مقرّر ومؤكّد لمعنى الأولى؛ لإبراز الثانية ولفت الانتباه إليها؛ إذ ليس المراد تقرير أنّهم ضالون في فعلهم الشنيع في حق أولادهم فقط؛ لأنّ الضَّال قد يهتدي، بل المراد أنّه لم يحصل لهم الاهتداء قط، يقول الرازيّ: " وَالْفَائِدَةُ فِيهِ أَنَّهُ قَدْ يَضِلُّ الْإِنْسَانُ عَنِ الْحَقِّ إِلَّا أَنْه يَعُودَ إِلَى الِاهْتِدَاءِ، فَبَيَّنَ تَعَالَى أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا، وَلَمْ يَحْصُلْ لَهُمُ الِاهْتِدَاءُ قَطُّ "[4]، وفي ذلك مزيد من الذّمّ لهم، والتشنيع عليهم. ففي الثاني ضربٌ من المبالغة ليس في الأوّل، وفيه التنبيه[5] على استبعاد حصول الهداية لهم. وكذا قوله

---

١ يعني الزمخشري، الكشاف، ج٢، ٢٩.

٢ فتوح الغيب، ج٦، ١١٠. وانظر: انظر: تفسير الزمخشري، ج٢٩، ٢. ونواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي: جلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين بالمملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥، ج٣، ٣٥٨.

٣ الأنعام: ١٤٠.

٤ مفاتيح الغيب، ج١٣، ١٦١.

٥ انظر: البحر المحيط، ج٤، ٦٦٣.

تعالى: ﴿ **وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى**﴾[1] ، وفيه أنّ في أضل نكتةً ليست في ضلّ، فالضّلال ضدّه المنفي عدم الهداية، أما الإضلال ففيه زيادة ليست في الضلال أو عدم الهداية هي الإفساد والفتنة[2] ؛ هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد أنّ الإضلال يقتضي عدم الهداية، في حين أنّ عدم الهداية لا تقتضي الإضلال. فكان " أضل" مشتملًا على" ماهدى" وزيادة[3]، ويكون ذكر" ما هدى" من قبيل التأكيد لما في أضل من معنى عدم الهداية، والمبالغة في نفي حصول الهداية منه. أو أنّه تأكيد لما قاله فرعون في سورة غافر: ﴿**وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[4]، على معنى: وأضل فرعون قومه، وادعى هدايتهم إلى سبيل الرشاد، وما هداهم. والظاهر أنّ في "ماهدى" فائدةً أخرى غير ماسبق، بناءً على أنّ لفظ "ماهدى" يقتضي عرفًا أنّه يستطيع الهداية، وأنّه عالمٌ بطرقها وأساليبها، لا سيّما أنّه ادّعى ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[5]، فكان الغرض منه هو التهكم بفرعون ؛ على معنى أضل فرعون قومه وادَّعى علمه بطرق هدايتهم ومسالكها، وما هداهم، من باب أنه ادّعى شيئًا لا يقدر عليه، ولا يحصل منه، يقول ابن المنير في ذلك: " قال محمود: «إنما قيل وما هدى تهكمًا به»[6] قال أحمد: فإنْ قلتَ: التّهكم أنْ يأتي

---

١ طه: ٧٩.

٢ انظر: المفردات، ، مادة (ضلل)٥١١. وتاج العروس: (ضلل).

٣ انظر: فتوح الغيب، ج١٠، ٢١٤.

٤ انظر: المحرر الوجيز، ج٥، ٥٥.

٥ غافر: ٢٩.

٦ الكشاف، ج٣، ٧٨.

بعبارة والمقصود عكس مقتضاها، كقولهم: إنّك لأنتَ الحليمُ الرشيدُ، وغرضهم وصفه بضدِّ هذين الوصفين. وأمّا قوله تعالى: وَما هَدى، فمضمونه هو الواقع، فهو حينئذ مجرّد إخبارٍ عن عدمِ هدايته لقومهِ. قلتُ: هو كذلك، ولكنَّ العرفَ في مثل: ما هدى زيدٌ عمرًا، ثبوتُ كونِ زيدٍ عالمًا بطريق الهداية، مهتديًا في نفسه، ولكنّه لم يهدِ عمرًا. وفرعون أضلّ الضّالين في نفسه، فكيفَ يتوهم أنّه يهدي غيره. وتحقيق ذلك أنّ قوله تعالى: وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ، كافٍ في الإخبار بعدمِ هدايته لهم مع مزيد إضلاله إياهم، فإنّ مَنْ لا يهدي قد لا يُضِلُّ، فيكون كفافًا. وإذا تحقّق غَنَاء الأوّل في الإخبار، تعيَّن كونُ الثاني لمعنىً سواه، وهو التّهكم"[1]. وقد فسّر الطيبيّ معنى التّهكم في "ماهدى" قائلًا: " فهو كمنِ ادَّعى دَعْوَى وبالغَ فيها، فإذا حانَ وقتُها، ولم يأتِ بها قيل لهُ: ما أتيتَ بمَا ادَّعَيتَ؛ تهكُّمًا"[2]. وهكذا جرى الانتقال في "أضلّ" بطريق اللزوم إلى عدم الهداية؛ لكونها الدلالة الأصليّة المشتركة في الجملتين، فأكّدت الثانية الأولى، وجرى الانتقال في " ماهدى" إلى التهكم، بطريق اللزوم العرفيّ، وكان وصل الجملتين بحرف العطف؛ لإبراز الثانية ولفت الانتباه إليها، فبدت كأنها مستقلّة في معناها عمّا قبلها. ومن ذلك ما جاء في ديوان المتنبي:

---

١ الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: أحمد بن محمد بن منيرالإسكندري (ت ٦٨٣)، طبع مذيّلًا بكتاب الكشاف للزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ، ج٣، ٧٨.

٢ فتوح الغيب، ج١٠، ٢١٤.

أَحْيَـا وَأَيْـسَرُ مَـا لَاقَيْـتُ مَـا قَتَلَـا وَالبَيْنُ جَارَ عَلَى ضُعْفِي وَمَا عَدَلَا[1]

وفيه جيء بـ(جار) وبضدّه المنفيّ(ما عدلا) معطوفًا عليه، لتأكيد المعنى وتقريره، والمبالغة في نفي حصول العدلِ له مع مَنْ أحبّ في أيّ وقتٍ من الأوقات، يقول ابن الشجري في ذلك: "إنْ قيلَ: كيفَ كرّرَ المعنى فى قولهِ: والبينُ جارَ على ضُعفي ومَا عَدَلَا؛ لأنَه أثبَتَ للبينِ الجورَ، ونَفَى عنهُ العدلَ، والمعنى فيهما واحدٌ؟ فالجوابُ: أنّ الجائرَ في وقتٍ قد يعدلُ في وقتٍ آخرَ، فيوصفُ بالجور إذا جارَ، وبالعدل إذا عدلَ"[2]. وكان عطف "ما عدل" على ما قبله؛ لإظهار أنه بلغ منه مبلغًا، وكأنه وصفٌ ثانٌ مختلفٌ عما قبله، أي الجور. وهكذا نجد أنّ الدلالات في هذا الأسلوب متعدّدة، وتختلف بحسب المقام، وبحسب البنية اللغوية التي تأتي فيها الألفاظ، وصيغتها، ثم بحسب المقصد والغرض الذي يُساق لأجله الكلام.

* * *

١ ديوان المتنبي: أبو الطيّب أحمد بن الحسين(٣٥٤هـ)، دار بيروت للنشر، بيروت، ١٧، ١٩٨٣.

٢ أمالي ابن الشجري: أبو السعادات هبة الله بن علي المعروف بابن الشجري (ت ٥٤٢هـ)، د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩١، ج١، ٣٥١.

خامسًا- نتائج البحث :

١- كشفتِ الدراسة أنّ أسلوب نفي الضّدّ أسلوبٌ عربيّ أصيلٌ، استُعمِل في القرآن الكريم وفي كلام العرب على نحوٍ كثيرٍ، وهو من أفانين البديع في الكلام، وتتحقق به غاياتٌ بلاغيةٌ مختلفةٌ.

٢- ضَبَطَتِ الدِّراسة مصطلحَ نفي الضّدِّ على نحوٍ جامعٍ مانعٍ، انطلاقًا من تحديد مفهوم الضدَ في اللغة ولاصطلاح، ومن استعماله في نماذج من كلام العرب، ووجدت أنّ استعمال الضدين في اللغة والكلام ليس كاستعمالهما في الوجود، فما كانا منهما في الوجود لا يجتمعان، وما كانا في اللغة والكلام قد يجتمعان، وسبب ذلك خصوصية اللغة والكلام، وقابليتهما للجمع والتأليف بين الأضداد، وأنّ العرب في كلامهم من دأبهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض، وليس الحال كذلك في الموجودات؛ إذ إنّ التسامح فيها أقلّ، والكلفة والمشقة فيها أكثر. وانتهت الدراسة عبر اختيارها نماذج من تطبيقات البلاغيين على الضد إلى أنّ بعض ما أشكل على بعض أهل الفن من التضاد- لاسيما ما جاء منه بطريق الأمر والنهي أو السّلب والإيجاب- يجب إخراجه من باب التضاد، وعدم إلحاقه به، مادام لا صلة له به. ثمّ بيّنت كيفية استعمال نفي الضد عند أهل الفن، وبرز ذلك من خلال قضيتين هما: تَأْكِيدُ الشَّيْءِ بِنَفْيِ ضِدِّهِ، وتأكيد الأمر بالنّهي عن ضدّه أو بالعكس. وكان تحديد المصطلح عبر تمييزه من غيره من المصطلحات التي يلتَبسُ بها أو بسببها، وسيلةً أخرى من وسائل ضبطه وتحقيقه، وظهر لدي أنّ أهمّ المصطلحات الملبسة به أو بسببه هي: الطباق، والطرد والعكس، ونفي الشيء بإيجابه، والسلب والإيجاب.

٣- أظهرت الدراسة طريقة إنتاج الدلالة في هذا الأسلوب التي تقوم على الإطناب في الكلام عبر الإتيان بأمرٍ والإتيان بضدِّه المنفيِّ أو المنهيِّ عنه، أو بالعكس الإخراج من أمرٍ بطريق النَّفي أو النَّهي والإتيان بضدِّهما. وعلى الانتقال من لازمٍ إلى ملزومٍ ومن ملزومٍ إلى لازمٍ، على أن يكون الثاني ضدّ الأول أو بمنزلة الضّدّ منه، ويكون معنى الثاني هو معنى الأول. ووجدتِ الدراسة تعلّق هذا الأسلوب بأطراف الاتصال الثلاثة: المتكلّم والنّص والمخاطب، وأنّه يكون في اللّفظ المثبت وفي ضدّه المنفيّ معًا، أو في أحدهما، وأنّ ثمّة فروقاتٍ دلاليةً بين إثبات الصفة وحدها، و بين أن يكون ضدّها المنفيّ أو المنهيّ عنه معها. وأن الثاني الذي هو بمنزلة الأول في المعنى قد يأتي بغير عطفٍ، وقد يأتي معطوفًا على الأول؛ بغرض إبرازه ولفت الانتباه إليه، وكأنه بلغ من الشدة في الموصوف مبلغ إنشاء وصفٍ ثانٍ له.

٤- بيّنت الدراسة الدلالات المتعدّدة للمصطلح في سياقاته المختلفة، وأظهرت ما بينها من فروقٍ دقيقةٍ في التركيب الذي ترد فيه، ومن أهمّ تلك الدّلالات: التأكيد والتعريض وكمال الصفة والمبالغة والتخصيص والتعميم، وغير ذلك من دلالاتٍ كان للمفسرين الفضل الأكبر في استخراجها، والتنويه بها.

٥- وجد الباحث أن هذا الأسلوب يأتي في بنى تركيبية متعددّة من نحو مجيئه في جملتين ظاهرة ومقدّرة، وفي جملتين ظاهرتين بلا واو، وفي كلمةٍ وجملةٍ بلا واو، وفي كلمتين بلا واو أيضا، وفي كلمة ظاهرة ومقدّرةٍ بلا واو، وفي جملتين ظاهرتين بالواو، ولكلّ موضع من هذه المواضع خصوصيته في إنتاج الدلالة، بحسب ما يقتضيه المقام.

٦- كان تعريف أسلوب نفي الضد - في نوعيه الأمر والنهي والإثبات والنفي على أنه: الإتيانُ بأمرٍ والإتيانُ بضدِّه المنفيِّ أو المنهيِّ عنه، أو بالعكس الإخراجُ من أمرٍ بطريق النَّفي أو النَّهي والإتيانُ بضدِّه - من أبرز ما توصّل إليه الباحث في هذا البحث، فضلًا عن استحضار الشواهد المتعلقة به من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشّعر العربي، والتطبيق عليها وتحليلها.

٧- يوصي الباحث الدّارسين والمهتمين بالدرس البلاغي في إضافة هذا المصطلح إلى خزانة فكرهم وكتبهم؛ لينتشرَ ويُتداولَ بين أهل العلم من الطلبة والباحثين، ويأخذ حقّه من التنظير والتطبيق، كسائر المصطلحات البلاغية.

* * *

سادسًا- المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الأضداد: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧.
- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: ابن عربشاه إبراهيم بن محمد عصام الدين(ت: ٩٤٣هـ)، حققه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٩٧.
- أمالي ابن الشجري: أبو السعادات هبة الله بن علي المعروف بابن الشجري (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩١.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي عبد الله بن عمر(ت٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- إيضاح شواهد الإيضاح: أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي(ت ٥٦٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
- الإيضاح في علوم البلاغة: القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن(ت٧٣٩هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣.

- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠.
- بديع القرآن: ابن أبي الإصبع عبد العظيم بن الواحد بن ظافر المصري(ت٦٥٤ه)، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، نهضة مصر، ١٩٨٥.
- البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١، ١٩٧٥.
- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى محمّد بن محمّد الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بلا تاريخ.
- التبيان في البيان: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي(ت٧٤٣هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الستار زموط، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، ١٩٧٧.
- تحرير التّحبير في صناعة الشّعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الإصبع عبد العظيم بن الواحد المصري (ت٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، بلا تاريخ.
- التحرير والتنوير« تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن عاشور التونسي(ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
- التعازي [أوالمراثي والمواعظ والوصايا]: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، تقديم وتحقيق: إبراهيم محمد حسن الجمل، مراجعة: محمود سالم، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بلا تاريخ.

- التَّفْسِيرُ البَسِيْط: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، (ت ٤٦٨هـ)، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط١، ١٤٣٠هـ.
- تفسير الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد(ت٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د.محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط١، ١٩٩٩.
- تفسير ابن عرفة: أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة المالكي، (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨.
- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥.
- التلخيص في علوم البلاغة (تلخيص مفتاح العلوم للسكاكي): جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت٧٣٩هـ)، حققه وشرحه وأعدّ فهارسه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط٢، ٢٠٠٩.
- جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير، الطبري، (ت٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠.
- الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي): أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي(ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- جمل من أنساب الأشراف: أحمد بن يحيى البَلَاذُري(ت٢٧٩هـ)، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

- جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، جمعها وقرأها ووثقها: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، ٢٠١٥.
- حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني(ت: ١٢٣٠هـ)، محمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، بلا تاريخ.
- حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي: شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ): دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.
- حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي(ت ١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط١، ١٩٧٧.
- الحجة للقراء السبعة: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسيّ الأصل، (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط٢، ١٩٩٣.
- الحيوان: الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر(ت٢٥٥هـ)، دار الكنب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي(ت٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، بلا تاريخ.
- ديوان أبي طالب عمّ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلّم: جمعه وشرحه محمد ألتونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤.
- ديوان أبي نواس: أبو علي الحسن بن هانئ(ت١٩٩هـ)، وضعه ورتبه محمود كامل الخطيب، المكتبة التجارية، مصر، بلا تاريخ.

- ديوان الأعشى الكبير: ميمون بن قيس، تحقيق: د. محمود الرضواني، وزارة الثقافة، قطر، ط ١، ٢٠١٠.
- ديوان الأعشى الكبير: ميمون بن قيس، شرح وتعليق: م. محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، بلا تاريخ.
- ديوان البحتري: أبو عبادة الوليد بن عبيد الطائي(ت٢٨٤هـ)، عني بتحقيقه وشرحه: حسن كامل الصيرفي، ، دار المعارف، مصر، ط٣، بلا تاريخ.
- ديوان الشّمّاخ بن ضرار الذبياني: حققه وشرحه صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي: شرح محمد العناني، مطبعة السعادة، مصر، بلا تاريخ.
- ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق: ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.
- ديوان المتنبي، أبو الطيّب أحمد بن الحسين(٣٥٤هـ)، دار بيروت للنشر، بيروت، ١٩٨٣.
- رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تاج الدين أبو حفص عمر بن علي الفاكهاني (ت ٧٣٤هـ)، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ٢٠١٠.
- سر الفصاحة: ابن سنان أبو محمد عبد الله بن محمد الخفاجي(ت٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٢.
- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي(ت٤٨٧هـ)، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.
- شرح أبيات مغني اللبيب، عمر بن عبد القادر البغدادي، حققه: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ٢، ١٩٨٢.

- شرح التلخيص: أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي(ت٧٨٦هـ)، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى رمضان صوفيّه، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ط١، ١٩٩٣.
- شرح ديوان أبي تمام: الأعلم الشنتمري يوسف بن سليمان(ت٤٤٦هـ)، قدّم له وراجعه: د. محمد بنشريفة، وزارة الأوقاف، المغرب، ط ١، ٢٠٠٤.
- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز الرياض، ط١٩٩٧، ١.
- شرح عمدة الأحكام: عبد الغني المقدسي (ت٦٠٠هـ)، شرح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير، بلا تاريخ.
- شرح القصائد التسع المشهورات: صنعة أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس(ت٣٣٨هـ)، تحقيق: أحمد خطاب، بغداد، ١٩٧٣.
- شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله(ت ٣٦٨ هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢٠٠٨، ١.
- شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي(ت٢١هـ): تحقيق: مطاع طرابيشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، بلا تاريخ.
- شعر القحيف العجيلي: د. حاتم صالح الضامن، مجلة المجمع العلمي العراقي، ذوالحجة، ١٤٠٦هـ، العدد، ٢٥٢.
- الشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
- شعر هدبة بن الخشرم العذريّ: تحقيق: د. يحيى الجبوري، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٩٨٦.

- صحيح سنن أبي داود، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: العلويّ يحيى بن حمزة (ت ٧٤٥هـ)، المكتبة العصرية ،بيروت، ط١٤٢٣، ١هـ.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: السبكي بهاء الدين أحمد بن عليّ(ت٧٧٣هـ)، تحقيق: عبد الحميد هناوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، بلا تاريخ.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني(ت٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٨١.
- غريب الحديث: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ) تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بلا تاريخ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، ط١٩٩٦، ١.
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣ هـ): المشرف العام على الإخراج

العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ٢٠١٣.

- القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ٨، ٢٠٠٥.
- قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، المشهور بـ «عقود الجمان في شعراء هذا الزمان»: أبو البركات كمال الدين المبارك بن الشعار الموصلي (ت٦٥٤هـ)، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥.
- الكتاب: سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨.
- كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، بلا تاريخ.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش ،محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور(ت ٧١١)، مادة (ضدد)، دار صادر، بيروت، ط١٤١٤، ٣هـ.
- اللّمع في العربية: أبو الفتح عثمان بن جني(ت٣٩٢هـ)، تحقق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير نصر الله بن محمد الجزري(ت٦٣٧هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان: أبو المظفر شمس الدين يوسف بن قِزْأُوغلي المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» (ت ٦٥٤ هـ)، تحقيق وتعليق: محمد أنس الخن، كامل محمد الخراط، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط١، ٢٠١٣.
- مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني (ت ٥١٨هـ)، محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
- محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي(ت١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦.
- المصباح في المعاني والبيان والبديع: بدر الدين بن مالك، حققه وشرحه ووضع فهارسه: د. حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، بلا تاريخ.
- معاني القرآن للأخفش: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠.
- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري (ت ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٨.

- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: أبو الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت.
- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقبق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩.
- مفاتيح العلوم: الخوارزمي محمد بن أحمد بن يوسف، (ت٣٨٧هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط٢، بلا تاريخ.
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الرازي الملقب الرازي (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- المفاتيح في شرح المصابيح: الحسين بن محمود المُظْهِري (ت٧٢٧هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ١، ٢٠١٢.
- مفتاح العلوم: السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر(ت٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧.
- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد(ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد(ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١٣٩٢، ٢هـ.
- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص): أبو العبّاس أحمد بن محمد بن يعقوب المغربي(ت١١٢٨هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، بلا تاريخ.
- الانتصار لسيبويه على المبرد: أبو العباس أحمد بن محمد النحوي(ت ٣٣٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦.
- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: أحمد بن محمد بن منير الإسكندري (ت ٦٨٣)، طبع مذيّلًا بكتاب الكشاف للزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بلا تاريخ.
- نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري(ت ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.
- نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، جلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدّين بالمملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه: القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز(ت ٣٩٢هـ)، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بلا تاريخ.

* * *

- Minhaj al- Bulagha wa Siraj al-Audaba, Abu al- Hasan Hazim bin Muhammad al- QarTajanni, ed. Muhammad al- Habib bin al- Khujah, (Dar al-Gharb al- Islami, 1986).
- Al- Minhaj Sharh Sahih Muslim bin al- Hajjaj, Abu Zakaria Muhii al- Din bin Sharaf al- Nawawi, (Bairut : Dar Ihyaa al- Turath al-arabi, 1392).
- Mawahib al- Fattah Fi Sharh Talkhis al- Miftah, Abu al- Abbas Ahmad bin Muhammad bin Yaqub al- mughrabi,(Bairut : Dar al- Kutub al-Ilmiih).
- Alintiṣār li-Sībawihalā al- Mubarrid, Abu al- Abbās Ahmad IbnīMuhmmad al-Nnahwī, ed. Dr. Zuhirabd al- Muhsin Sultan, (Muassast al- risalah, 1996).
- Al- Intisaf Fima Taḍammanho al- Kashshaf min al- Itezal, Ahmad bin Muhammad bin munir al- Iskandari,(Bairut : Dar al- Kitab al-arabi,1047).
- Nazm al- Durar Fi Tanasup al- Ayat wa al- swar, Ibrahim bin umar al-buqai,(Al- Qahira : Dar al- Kitab al- Islami).
- Nihayat al- Arab Fi fonoon al- Adab, Shihab al- Din Ahmad binabd al-wahhab al- nuwairi, (Al- Qahira – Dar al- Kutub,1423).
- Nawahid al- Abkar wa Shawarid al- Afkar, Jalal al- Din al- suuti abd al-Rahman bin Abi Baker,(Saudiya : Jami at Aum al- Qura).
- Al- wisata Bain al- Mutanabi wa Khusumih, Al- Qḍi al- Jurjani Ali bin Abd al-aziz, ed. Muhammad Abu al- Faḍil Ibrahim, (Matbat isa al- Babi al- Halabi).

❊ ❊ ❊

- Al- Mathal al- Thair Fi Adab al_ Katep wa al- Shair, Ibn al_ Athir al_ Jazri, ed. Muhii al_ Dinabd al_ Hamid, (Bairut : al_ Maktaba al_ asriia, 1420).
- Miraat al_Zaman Fi Tawarikh al_ Ayan, Abu al_Muẓafar Shams al_ Din bin qiz Aughli, ed. Muhammad Anas al_ Khan, (Dimashq : Dar al_ Risala al_alamiya, 2013).
- Majma al_ Amthal, Abu al_ Al_ Faḍl Ahmad bin Ibrahim al_ Maidani, Muhammad Muhii al_ dinabd al- Hamiid, (Bairut : Dar al_ Ma rifa).
- Mahasin al_ Tawil, Muhammad Jamal al_ Din bin Muhammad al_ Qasimi, ed. Muhammad Basiluyoon al_ sood, (Bairut : Dar al_ Kutup al_ilmiya1418).
- Al_ Muharar al_ wajiz Fi Tafsir al_ Kitab al_ aziz, Abu Muhammad abd al_ haq binatiya,abd al- salam Muhammad,(Bairut : Dar al_ Kutup al_ilmiya,1422).
- Al_ Mukhassas, Abu al_ Hasan ali bin Asmail bin sida, ed. Khalil Ibrahim jaffal, (Bairut : Dar Ihya al_ Turath al_arabi).
- Al- Misbah Fi al- Maani wa al- bayan wa al- badi, Bader al- Din bin Malik, ed. Husniabd al_ Jalil Yusuf, (Al- Qahira : maktabat al_ Adaab).
- Maani al_ Quraan Li al- Akhfash, Abu al- Hasan said bin Masda, ed. Dr. Huda mahmoud Qaraa, (Al- Qahira : Maktabt al- Khanji, 1990).
- Maani al_ Quraan wa Irabuh, Abu Ishaq al_ Zajaj Ibrahim bin al_ Sari, ed.abd al- Jalilabduh Shlabi, (Bairut : alam al- Kutub,1988).
- Mu'hid al—Tansis ala Shawahid al- Talkhis, Abu al-Fatih abd al- Rahim binabd al- Rahim al-abbasi, ed. Muhammad Muhii al- Dinabd al- Hamid, (Bairut :alam al- Kutub).
- MuJam maqaiis al- Lugha, Abu al- Husain Ahmad bin Faris, ed.abd al-salam Muhammad Haroon, (Dar : al- Fakir, 1979).
- Mafatih al-ulum, al- Khawarizmi, Muhammad bin Ahmad bin Yusuf, ed. Ibrahim al- Abyari, (Dar al- Kitab al-arabi).
- Mafatih al-Ghib, Abuabd Allah Fakhr al- Din al- Razi, (Bairut : Dar Ihya al- Turath al-arabi).
- Al- Mafatih Fi Sharh al- Masabih, al- Husain bin Mahmoud al- Muẓhiri, ed. Noor al- din Talip, (Dar al- Nawader, 2012).
- Miftah al-ulum, al- Sakkaki, Abu Yakup Yusuf bin Abi Bakir, ed. Naim Zarzur,(Bairut : Dar al- Kutub al- lmiyih,1987).
- Al- Mufradat Fi Gharip al- Quraan, Al- Raghip al- Asfahani al- Husain bin Muhammad, ed. ṣafwanadnan al- Dauudi, (Dimashq : Dar al- Qalam).
- Almuqtadab, Abu al-abbas Muhammad bin Yazid al- Mubarrid, ed. Muhammad abd al- Khaliq uẓayma, (Bairut :alam al- Kutub).

- Al_ Sir wa al_ Shuara, Abu Muhammad abdu allah bin Muslim bin Qutaiba al_ dinawari,(Al_ Qahira: Dar al_ Hadis 1423).
- Sir Hudba bin al_ alkhashram al_uzari, ed. Dr. yhya al_ Juburi,(al_ Kuyit : Dar al_ Qalam, 1986).
- Sahih Sunan Abi Dawwd, Nasir al_ Din al_ Bani, (Al_ Kuit : Muassast ghiras, 1423).
- Al_ Tiraz Li Asrar Al_ Balagha waulum Haqaaq al_ Ajaz, al_alwi yahya bin Hamza, (Birut : al_ Maktaba al_Asriya).
- arus al_ Afrah Fi sharh Talkhis al_ Miftah, Al_ Subki Baha al_ Din Ahmad bin ali,(Birut : al_ Maktaba al_sriya).
- Alumda Fi Mahasin al_ Shir wa Adabih, Abuali al_ Hasan bin Rashiq al_ Qayrawani, ed. Muhammad muhyi al_ Dinabd al_ Hamid, (Bairut: Dar al_ Jil,1981).
- Gharip al_ Hadis, Abu sulaiman Hamad bin Muhammad al_ Khattabi, ed.bd al_ Karim al_ Gharabawi, (Dimashq: Dar al_ Fikir).
- Fath al_ Bari Sharh Sahih al_ Bukhari, Ahmad binali bin Hajar al_ asqalani,(Birut : Dar al_ Marifa).
- Fath al_ Bari Sharh Sahih al_ Bukhari, Zain al_ Din Abd al_ Rhman bin Ahmad al_ Hanbali, ed. Salah bin Salim al_ Misrati, (Al_ Qahira : Dar al_ Haramin).
- Futuh al_ Ghaip Fi al_ Kashf an Qina al_ Raip, Sharf al_ Din al_ Hasan bin bd Allah al_ Tibi, (Dubi : Jaizat Dubai al_ Dawliya, 2013).
- Al_ Qamus al_ Muhit, Majd al_ Din Abu Tahir Muhammad bin Yaqup al_ Fayruz Abadi, ed. Muhammad Naim al_ irqsusi, (Bairut : Muassast al_ Risala,2005).
- Qalaid al_ Juman Fi Fraid Shuara Hadh al_ Zaman, Abu al_ Barakat Kamal al_ Din al_ Mubark al_ Musali,(Beirut:Dār al_ kutub al_ilmiyah,2005).
- Al_ Kitab, Sibawih Abu Bshir Amr binthman bin Qanbar, ed. abd al_ salam Haroon,(Al_ Qahira :Maktabet al_ khanji, 1988).
- Kitab al_ ain, Abuabd al_ Rahman al_ khalil bin Ahmad al_ Farahidi, ed. Mahdi al_ Makhzumi,(Dar al_ Hilal).
- Al_ Kashaf an Haqaiq Ghawamiḍ al_ Tanzil, Jar Allah Mahmoud binumar al_ Zamakhshri, (Bairut : Dar al_ Kitab al_ arabi).
- Al_ Kulliyat Mjam Fi al_ Mustalahat wa al_ Foroq al_ lughawiya, Abu al_ Baqa Ayoub bin Musa al_ Kafwi, ed.dnan Darwish, Muhammad al_ Masri(Bairut : Muassat al_ Risala).
- Lisan al_arab, Jamal al_ Din Muhammad bin Makram Bin Manẓur,(Bairut : Dar Sader, 1414).
- Al_ lum Fi al_arabiya, Abu al_ Fath uthman bin Jinni, ed. Faiz Faris, (Al_ Kuwait : Dar al_ Kutub al_ Thqafiya).

- Diwan al_ Asha al_ Kabir, Maymoon bin kais, ed. Dr. Mahmood al_ Ridwani ,(Qatar : wizarit al_ Thaqafa).
- Diwan al_ Asha al_ Kabir, Maymoon bin kais, ed. Muhammad Husain,(Misir : al_ Matbaa al_ Namudhjiya).
- Diwan al_ Buhturi, Abuubada al_ walid bin ubaid al_ Taii, ed. Hasan Kamel al_ṣairafi,(Misir : Dar al_ Maarif).
- Diwan al_ Shammakh, ed. ṣalah al_ din al_ Hadi,(al-Qāherah : Dar al_ Maarif, 1968).
- Diwan umar bin Abi Rabiat al_ Makhzumi, ed. Muhamad al_anani,(Misir : Matbaat al_ sa ada).
- Diwan Qais bin al_ Khatim, ed. Nasir al_ din al_ Asad(Beirut:Dār Sadir).
- Diwan al_ Mutanabbi, Abu al_ Taiib Ahmad bin al_ Husayin (Beirut: DārBeirut,1983).
- Riyad al_ afham Fi sharh umdat al_ Ahkam, Taj al_ Din Abu hafsumar al_ Fakahani, ed. Nor al_ din Talip, (Surya : Dar al_ Nawader, 2010).
- Sir al_ Fasaha, Bin Sinan Abu Muhammad abd Allah al_ Khafaji(Beirut:Dār al_ kutub al_ilmiyah).
- Simt Allaali Fi Sharh Amali al_ Qali, Abuubaid Allah al_ Bakri, ed.abd al_aziz al_ Maimani (Beirut:Dār al_ kutub al_ilmiyah).
- Sharh Abyat al_ Mughni allabIb ,umar bin abd al_ Qadir al_ Baghdadi, ed.abd al_ azia Rabah, Ahmad yusuf Daqaq,(Dimashq: Dar al_ Mamoon li al_ Turath, 1982).
- Sharh al_ Talkhis , Akmal al_ din Muhammad al_ Babirti, ed. Muhammad Mustafa sufiiya, (Tarabuls : al_ Munshah al_ama,1993).
- Sharh Diwan Abi Tammam, Al_ Alam al_ shantamari yusuf bin sulaiman, ed. Dr. Muhammad bin Sharifa, (Al_ Maghrib : Wizart al_ Awqaf, 2004).
- Sharh al_ Tibiala Mishkat al_ Masabih, Sharaf al_ din al_ Husain binabd Allah al_ Tibi. ed. abd al_ Hamid Hindawi,(Al_ Riyad : Maktabat Nazar Mutafa al_ Baz).
- Sharh umdat al_ Ahkam,abd al_ Ghni al_ Maqdisi,abd al_ Kariim al_ Khudair.
- Sharh al_ Qasaid al_ Tisa al_ Mashhurat, Abi Jafar al_ Nahhas, ed. Ahmad Khattab, (Baghdad : 1373).
- Sharh Kitab Sibawih : Abu Said al_ Sirafi al_ Hasan binabd Allah , ed. Ahmad Hasan Mahdi wa ali said ali(Beirut:Dār al_ kutub al_ilmiyah, 2018).
- Shiramr bin Madi Karip al_ Zabidi , ed. Muta Tarabishi, (Dimashq : Majma al_ lugha al_arabiya).
- Shir al_ Qahif al_ujaili, ed. Dr. Hatem salih al_ ḍamin,(Al_iraq : Majallat al_ Majma al_ ilmi al_iraqi, 1406).

- Tafsīr al-Rāghib al-AṣfahanīAbūalQasim al-ḥusaīn bin Muḥammad, ed. Muhammad abdelaziz Basunī(Jamiaṭṭanṭā,1991).
- -Tafsīr IbnArafah, Abūabd Allāh Muḥammad bin Muḥammad, ed. Jalāl al- Asuṭī,,(Beirut: Dār al-Kutub al-lmīyah,2008).
- Tafsīr al- Al Maturdī, Abū Mansūr Muḥammad bin Muḥammad, ed. Dr. Majdī Pāslum,(Beirut: Dār al-Kutub al-lmīyah,2015).
- Al-Talkhiṣ Fi ūlūm Al- Balāgha, Jalāl Al- dīn Muḥammad binabd Al - raḥman Al – Qzwīnī, ed.Abd Al - ḥamid hindāwī,(Beirut: Dār al-Kutub al-lmīyah,2009).
- Jami al– Bayān Fī TAwīl Al- Quraān,Abū Jafar Muḥammad bin Jarīr al-Tabarī, ed. Aḥmad Muḥammad shakir, (Beirut: Mūassasat al-Risalah,2000).
- Al— Jami Laḥkam al—Quraān,Abūabd Allah Muḥammad bin Aḥmadal— Qurṭubī, ed. Aḥmad Barduni wa Abrahim Atfish,, (al-Qāherah: Dār al-Kutub al miṣriya, 1946).
- — Al— Jami al musnad alṣahih,Muhammad bin Asmal al- Bukhari, ed. Muhammad zuhir bin nasir al nasir,(Dār tuk al najat, 1422).
- Jumal min Ansab al- Ashraf, Ahmad bin Yhya al – Baladhuri, ed. Suhil Zakkar, wa Riyad al- zerkli,(Beirut: Dār al- Fikir,1999).
- Jamharat maqalat wa rasaail al– shikh Muḥammad al -Tahir IbnAshur, documented by Muḥammad al -Tahir al amisawi, (Jurdan : Dār al-Nafaais, 2015).
- Hashiyat al_ Dusuqiala Mukhtasar al_ Maani : sad al_ din al_ Taftazani. ed. Muhammad bin arafah al_ Dasuqi, ed.abd al_ hamid Hindawi,(Beirut: al_ Maktaba al_asriya).
- Hashiyat al_ Shihabala Tafsir al-Biḍawi, Shihab al_ din Ahmad bin mahmmad al_ khafaji, (Beirut : Dār sadir).
- Hashiyat al_ Sabbanala sharḥ al_ Ashmuni l-Alfiyat bin Malik, Abū al_Irfan Muhammad bin Ali Alsabban,(Beirut:Dār al_ kutub al_ilmiyah).
- Al_ Hujjah li al_ AlQrraa al_ Saba, Abuali al_ Hasan bin Ahmad al_ Farisi. Ed. Badir al_ din Qahwaji, Bashir Juwaihani, (Dimashq L Dar al_ Mamun li al_ turath,1933).
- Al_ Hayawan, Al_ Jaḥiz, Abu uthmanamru bin Baḥr al_ Jaḥiz(Beirut:Dār al_ kutub al_ilmiyah).
- Al_ Khaṣaiṣ, Abu al_ Fathuthman bin Jinni, (al-Qāherah : al_ Hayah al_ammah li al_ Kitab).
- Diwan Abi Talip, ed. Muhammad al_ Tunji, (Beirut:Dār al_ kitab al_arabi, 1994).
- Diwan Abi Nawwas, Abu ali al_ Hasan bin Hani, ed. Mahmood Kamel al_ khatip,(Misir: al_ Maktaba al_ Tijariya).

List of References:

- Al- Quraān al-Karīm
- Alaḍād, Abū bakir Muhmmad Ibn Alkasim al-Anbarī, verified by, Muhmmad Abūal- Faḍil Ibrahīm, (Baīrūt: al- Maktabat al-ṣrīiah,1987).
- Al-Aṭwal, Ibnarab Shāh Ibrahīm Ibn MuhmmadIṣām aL- Dīn, verified by,Abd Al-Hamīd Hindāwī, (Baīrūt : Dār al-Kutub al-lmīiah).
- Alilam bifawaidumdat Alahkām, Ibn al- Mulqin Siraj al- Dinumar Ibn alī, verified by, abdulazīz ibn Ahmad, (Saudi arabīia: Dar al-aṣimah, 1997).
- Amalī Ibn al-Shjarī, Abu al-Saadat Hibatu Allah Ibn al- Shjarī, verified by, Mahmuūd Muhmmad Alṭanāhī, (al-Qāherah:Maktabat al-Khnjī,1991).
- Anwār al- Tanzīl wa Asrār al- Tawīl, al- Bīdawī,Abd Allāh Ibnumar, (Baīrūt : Dār -IhIāa al- Turāth al- Islāmī, 1997).
- Aiḍāh Shawāhid al- ‘Iḍāh : Abūalī al-hasan Ibn Abd Allah al- Qaīsī, verified by Muhmmad b. hammūd al- dashānī, (Baīrūt : Dār – al- Gharb al- AIslāmī).
- Al-Aiḍāh Fīulūm al- Bal āgha, al-Qazwīnī, Jalāl al- Dīn Muhmmad, b. Abd al- Rahman,ed.Ibrahim Shams al-Din,(Beirut: Dār al- Kutub al-ilmia,2003).
- Al- Bahr al- Mūhiṭ Fi al- Tafsir, Abūhaīān, al- Andalusī, Muhmmad b. Iusūf, ed. ṣidqīMuhmmad Jamīl,(Beirut: Dār al- Fikir,1999).
- Badīal- Quraān, b. Abi al- Iṣba, Abd al-azim b. Alwāhid,ed. hifni Muhmmad Sharaf(al-Qāherah : Nahḍa- Misir, 1985).
- Al- Burhan Fiulūm al- Quraān,: Abū abd Allah Muhmmad b. Abd allah al- zarkashī, ed. Muhmmad Faḍil Ibrahīm, (al-Qāherah : Dār Aihia al-Kutub al-arabia, 1975).
- Tāj al-arūs Min Jawāhir al- Qāmūs, MurtaḍāMuhmmad b. Muhmmad al-Zabīdī, ed. A group of editors (Dār al- Hidaia).
- Altabiān fi al- Baiān : Sharaf al- din al- Husain b.abd Allah alTīBī,ed.abd al- stār Zamūt ((al-Qāhirah: jāmiat azhar).
- Tahrīr al- Tahbīr fi ṣenāt al-Shii wa al- Nathir, b. Abī al- Aṣba al masrī, ed.Hifnī Sharaf,(al-Qāhirah: al- majlis al- alā).
- Al- Tahrīr wa al- Tanwīr, Muhammad al- Tahir b.āshūr al- Tunūsī, (Tunūs : al-Dār al- Tunūsīh).
- Al- Taāzī, Abū al-bbas Muhmmad b. yazīd al- mubarrid, ed. Abrāhim Muhmmad al- Jamal, (al-Qāhirah : Naḍet Miṣir).
- Al-Tafsīr al- BasiṬ, Abūal-hasan,alī b. Ah mad al- wahidī,(Jamiat imam Muhammad bin suūd Islmīya,1430,H).

The negated opposites:
A Study based on the rhetoric of idioms

Dr. Zakariya Qassab

.

Abstract:

This research is based on the hypothesis that we cannot consider what is seemingly seen as antithesis semantically whether in imperative forms or positivity/negativity. The author found that some of the problematic structures among specialists regarding antithesis should be eliminated if they are only implied, regardless of meaning and purpose. In this study, antithesis is defined linguistically and is pursued in the Arabs' language because this is the basis of scholarly arguments in the field of rhetoric. Therefore, the author undertook an applied study of antonymy among the rhetoricians to unravel any type of generalization that may not be considered antithesis. Accordingly, researchers have to find an alternative term that covers all structures. The Negated Opposite could be the most appropriate term that describes this phenomenon which is defined precisely.

Keywords: Antithesis; negated opposites; idioms; rhetoric